

بشارات الاشارات

في شرح الاشارات والتنبيهات

للشيخ الرئيس ابي علي حسين بن عبد الله بن سينا

الجزء الأول

في المنطق

تأليف

شمس الدين محمد بن اشرف الحسيني السمرقندي

تحقيق

علي اوجبي


بسم الله الرحمن الرحیم

میراث مکتوب	علوم و معارف اسلامی
۳۵۵	۷۵

سرشناسه	حسینی سمرقندی، محمدبن اشرف، - ۶۰۰؟ق.
عنوان قراردادی	الاشارات و التنبیهات. شرح.
عنوان و نام پدیدآور :	بشارات الاشارات (فی شرح الاشارات و التنبیهات) للشیخ الریيس ابی علی حسین بن عبدالله بن سینا /شمس‌الدین محمدبن اشرف الحسینی السمرقندی؛ تحقیق علی اوجبی.
مشخصات نشر	تهران: مؤسسهٔ پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری	۲ج.
فروست	میراث مکتوب؛ ۳۵۵. علوم و معارف اسلامی؛ ۷۵.
شابک	دوره: 978-600-203-212-6؛ ج.۱: 978-600-203-213-3؛ ج.۲: 978-600-203-214-0
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیپا
یادداشت	عربی.
یادداشت	کتاب حاضر مقدمه‌ی فارسی دارد.
یادداشت	کتاب حاضر شرحی بر کتاب «الاشارات و التنبیهات» تألیف ابن‌سینا است.
یادداشت	کتابنامه.
مندرجات	ج.۱. فی المنطق .-ج. ۲ـ۳. فی الطبیعیات و الالهیات
موضوع	ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ - ۴۲۸ق. الاشارات و التنبیهات ـ نقد و تفسیر
موضوع	فلسفه اسلامی ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	Islamic philosophy-Early works to 20th century
موضوع	منطق ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	Logic, Ancient-Early works to 20th century
موضوع	مابعدالطبیعه ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	Metaphysics-Early works to 20th century
شناسه افزوده	اوجبی، علی، ۱۳۴۳ -
شناسه افزوده	ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ - ۴۲۸ق. الاشارات و التنبیهات. شرح.
شناسه افزوده	مؤسسهٔ پژوهشی میراث مکتوب
رده‌بندی کنگره	BBR ۴۱۵
رده‌بندی دیویی	۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی :	۷۴۳۱۸۴۵
وضعیت رکورد	فیپا

بشارات الإشارات

في شرح الإشارات والتنبيهات

للشيخ الرئيس ابي علي حسين بن عبد الله بن سينا

الجزء الأول

في المنطق

تأليف

شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي

تحقيق

علي اوجبي



بشارات الإشارات

(في شرح الإشارات و التنبيهات)

(للشيخ الرئيس أبي علي حسين بن عبدالله بن سينا)

الجزء الأوّل ـ في المنطق

تاليف: شمس‌الدّين محمّد بن أشرف الحسيني السمرقندي

تحقيق: علی اوجبی

مدیر تولید: محمد باهر

ترجمهٔ گزیده مقدمه به انگلیسی: مصطفی امیری

خط روی جلد: احمد عبدالرضایی

مدیر فنّی و امور چاپ: حسین شاملوفرد

چاپ اول: ۱۳۹۹

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

بهای دوره با جلد شومیز: ۲۰۰۰۰۰ تومان

بهای دوره با جلد سخت: ۲۵۰۰۰۰ تومان

شابک دوره: ۶ ـ ۲۱۲ ـ ۲۰۳ ـ ۶۰۰ ـ ۹۷۸

شابک (ج۱): ۳ ـ ۲۱۳ ـ ۲۰۳ ـ ۶۰۰ ـ ۹۷۸

چاپ (دیجیتال): میراث

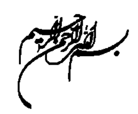
شماره فروش:

نشانی ناشر : تهران، ش. پ: ۱۳۱۵۶۹۳۵۱۹

تلفن: ۶۶۴۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۶۴۰۶۲۵۸

E-mail: tolid@MirasMaktoob.ir

http://www.MirasMaktoob.ir



دریایی از فرهنگ پرمایهٔ اسلام و ایران در نسخه‌های خطی موج می‌زند. این نسخه‌ها در حقیقت، کارنامهٔ دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویت‌نامهٔ ما ایرانیان است. بر عهدهٔ هر نسلی است که این میراث پرارج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به احیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

با همهٔ کوششهایی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و تتبع در آنها انجام گرفته و صدها کتاب و رسالهٔ ارزشمند انتشار یافته هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب و رسالهٔ خطی موجود در کتابخانه‌های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگرچه بارها به طبع رسیده، منطبق بر روش علمی نیست و به تحقیق و تصحیح مجدد نیاز دارد.

احیا و نشر کتابها و رساله‌های خطی وظیفه‌ای است بر دوش محققان و مؤسسات فرهنگی.

مرکز پژوهشی میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷۲ بنیاد نهاده شد تا با حمایت از کوشش‌های محققان و مصححان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه‌مندان به دانش و فرهنگ سهمی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه‌ای ارزشمند از متون و منابع تحقیق به جامعهٔ فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

اکبر ایرانی

مدیر عامل مؤسسهٔ پژوهشی میراث مکتوب

تقدیم به یگانه حکیم الهی دوران

همو که اشاراتش همواره بشارتی است به دیدار حضرت دوست

علّامه جوادی آملی

عمرش دراز باد

فهرست مطالب

بشارات الإشارات

(فی شرح الإشارات و التنبیهات)

پیش‌نوشتار

به نام آن که جان را فکرت آموخت

نخستین بار، شهد شیرین و گوارایِ معارف ابن‌سینا را که در کتاب *اشارت و تنبیهات*‌اش موج می‌زد، در محفل درس علاّمه حسن‌زاده آملی عمرش دراز باد چشیدم و سرمست شدم. چه خوش ایّامی بود. وصف‌ناشدنی و تکرارناپذیر.

سالها نیز به فراگیری دیگر آثار شیخ‌الرئیس چون: *الشفاء*، *النجاة*، *التعلیقات* و نوشته‌های دیگر فلاسفهٔ صاحب‌نام مانند: *حکمة الإشراق* سهروردی و *اسفار* و *مشاعر* ملاّصدرای شیرازی و پژوهشهای جدّی در عرصهٔ فلسفهٔ اسلامی پرداختم. تا آنجاکه به‌گمانِ باطلِ خویش، چنان فربه شده بودم که خود را بی‌نیاز از درنگهای دوباره در آثار ابن سینا بویژه *اشارات*‌اش می‌پنداشتم. تا اینکه در سال ۱۳۷۵ لطف و عنایت الهی، شامل حالم شد و این بار از هم‌نشینی و هم‌سخنی و تلمّذ از محضر نادرهٔ دوران، دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی بهره‌مند شدم. آنجا بود که دریافتم علی‌رغم سالها درس‌آموزی و پژوهشهای موشکافانه در این ساحت، یک موی از اندیشه‌های ابن سینا را هم نیافته و درنیافته‌ام.

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت
یک موی ندانست و بسی موی شکافت
گرچه ز دلم هزار خورشید بتافت
آخر به کمالِ ذرّه‌ای راه‌نیافت

از سخنان تأمّل‌برانگیزِ استاد دینانی، طیّ سالها به‌نیکی دریافتم که ابن سینا و آثارش تکرارنشدنی است و تمامی حکمایِ پس از او، به نوعی وامدار و خوشه‌چینِ خرمنِ معارف فلسفیِ وی‌اند؛ و یکی از موانع مهمّ دستیابی به این حقیقت، برای بسیاری، کمبود پژوهشهای جدّی و نیز در اختیارنبودن منابع ارزشمندی است که به شکل نسخه‌های خطّی در کتابخانه‌های ما خاک می‌خورند و ناشناخته مانده‌اند. از این رو، در این اندیشه گرفتار شدم تا در حدّ توان خویش در این مسیر یاری رسانم. پس از گفتگوهای فراوان با دکتر دینانی و فحص و جستجو در آثار ابن سینا به سوی *اشارات* رهنمون شدم.

دوستداران فلسفهٔ اسلامی نیک می‌دانند که *اشارات* ابن سینا در میان آثار فلسفی از جنس دیگری است. بی‌نظیر در میان تمامی آثارش. با متنی سَخته و پُخته و واژگانی نغز و کوتاه که چنین می‌نماید نه افزودنی باشد و نه کاستنی. در عین حال، دریای معارفش چنان ژرف و موّاج است که هرکسی را یارای غوّاصی و صیّادی گوهرهای ناب آن نیست. هم از این روست که فیلسوفان و حکیمان بزرگ، بدرستی در مقامِ آن برآمده‌اند تا این زیباروی را شاهدِ هرجایی سازند. شماری نیز به نقّادیِ آن پراخته‌اند تا به گمانهٔ خویش، پایه‌های فلسفهٔ اسلامی را بلرزانند و فروریزند. بی‌شکّ شرحِ این کوته‌نوشتِ مهمّ فلسفیِ آمیخته به براهین، تنها از عهدهٔ آنانی بر می‌آید که در فنّ منطق و شیوهٔ اندیشه‌ورزی چیره‌دست باشند تا بتوانند پرده از رخ براهین‌اش برگشایند.

تا آن زمان و حتّی هم‌اینک نیز با وجود شرح گرانقدر خواجه نصیرالدین طوسی، به ذهن کسی خطور نمی‌کرد و نمی‌کند که شرح دیگری توانِ هم‌پایگی با آن را داشته باشد و بدان پهلو بزند. امّا شاید چنین نباشد!

در اوایل دههٔ ۸۰ پس از تصحیح و انتشارِ چندین متن فلسفی بود که در یکی از جلسات حضوری، استاد عبدالحسین حائری خدایش رحمت کناد مرا به بازخوانی و تصحیحِ کتاب *بشارات الاشارات* (شرح انتقادی سمرقندی بر *اشارات*) فراخواند و

سخت بر این مهمّ پای‌فشرد. این دومین باری بود که نام سمرقندی به گوشم می‌خورد. با بی‌میلیِ تمام و از سوی دیگر سرگردانی در چراییِ اصرار استاد، با کاهلی و تنبلیِ فراوان سری به کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران زدم. مدیریت وقت مخزن نسخ خطّی، از مهرورزی بخل نورزید و برخلاف بسیاری، این نسخهٔ خطّیِ منحصر و گرانبها که به خطّ خود سمرقندی بود را در اختیار این دانشجوی جوان و تازه‌کار قرار داد. هفته‌ها به کتابخانهٔ مرکزی سر می‌زدم و ساعتها از نزدیک به خوانش و بررسیِ اثر یادشده می‌پرداختم. آنجا بود که دریافتم چه توفیقی رفیقم شده و زنده‌یاد حائری از چه هوش سرشاری برخوردار است. زیرا با شرحی روبرو شدم که اگر فراتر از شرح خواجه نباشد، فروتر از آن نیست. چراکه به قلمِ یکی از منطق‌دانان سترگ و صاحب‌سبک و نوآور به نگارش درآمده است. به هر حال، کار را آغاز کردم و نزدیک به یک دهه، این نسخهٔ چِغِر و سخت‌خوان، یارِ خلوت و جلوتِ من بود و دشواریهای فراوانی را برعهده‌ام گذارد، بویژه آنکه تا آن زمان، هنوز بیشتر نسخه‌های دیگرش ناشناخته بود.

اینک خدای را بسیار شاکرم که علی‌رغم تمامی فراز و فرودها و تلخیهای زمانه، و کم‌دانشی‌ام، شرحی دیگر در اختیار علاقه‌مندان جهانِ اندیشه‌های ابن‌سینا قرار گرفت تا در دریافتِ نایافته‌ها و فهم بهترِ درونمایهٔ عمیق‌اش، یاری‌رسان باشد.

در پایان جا دارد عزیزانی چند را سپاس گویم و عمری درازدامن و پُربار برایشان آرزو کنم:

– دوست فاضل و پُرمهر، جناب آقای مهندس ثقفیان که در استنساخِ اثر یاری رساند.

– سرکار خانم دکتر احسانی‌بیک که دو مطلب خود در بارهٔ سمرقندی (مدخل سمرقندی در *دانشنامه جهان اسلام* و مقاله‌ای مستقل در کتاب *ابن‌سینا پژوهی*) را در اختیار نهاد.

– پژوهشگر ارجمند، جناب آقای دکتر غلامحسین دادخواه که در نگارش

بخشی از مقدّمه (مباحث مربوط به شرح حال و معرّفی آثار) وامدارِ اثر ارزشمند وی، *علم الآفاق و الأنفس*[1] هستم.

ـ دوست دانشی و نسخه‌پژوه توانا، جناب آقای دکتر رحیمی ریسه‌که نسخه‌های این اثر را معرّفی فرمود.

ـ جناب دکتر محسن جوادی، معاون فاضل و اندیشه‌ور وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی که از هیچ حمایتی دریغ نورزید.

ـ و سرانجام از جناب آقای دکتر اکبر ایرانی، مدیرعامل محترم مؤسسهٔ پژوهشی میراث مکتوب که با وقوف به اهمّیت این اثر، در انتشارش تسریع نمود؛ نیز تمامی همکاران دانا و خوش‌ذوق ایشان بویژه آقایان محمد باهر و محمود خانی و سرکار خانم معصومه حسینی.

نیازمند رحمت پروردگار غنی
علی اوجبی
تابستان ۱۳۹۹ خورشیدی

1. Shams al_Din Samatqandi, Science of The Cosmosand The soul, Edited withNotes and introductions in English and persian by Gholamreza Dadkhah, California, Costa Mesa, Mazda publishers, 2014.

سخن آغازین

اشارات متنی بی‌نظیر برای آموزش فلسفه

دایرةالمعارف فلسفی *اشارات و تنبیهات*[1] از آثار پایانی ابن سینا به شمار می‌آید[2] که:

- در اوج پختگی
- به انگیزهٔ آموزش فلسفهٔ اسلامی (منطق، طبیعیات و الهیات)

---

۱. متن اشارات به طور مستقل و نیز به همراه شرح خواجه و فخر رازی بارها چاپ شده است:
- ژاکوب فرژه برای نخستین بار در سال ۱۸۹۲ م در لیدن بر اساس نسخه‌های بادلیان، برلین و لیدن متن اشارات را منتشر کرد.
- سلیمان دنیا ابتدا منطق اشارات را با حاشیه و مقدّمه در ۱۹۴۷م و سپس در سالهای ۱۹۵۷ تا ۱۹۶۰ اشارات را به همراه شرح خواجه در سه جلد، حاوی منطق، طبیعیات و الهیات چاپ کرد.
- انتشارات حیدری در سال ۱۳۷۷ ق در سه جلد، متن اشارات را به همراه شرح خواجه منتشر کرد و بعدها در سال ۱۴۰۳ ق، دفتر نشر کتاب، همان را عیناً بازچاپ نمود.
- آیت‌الله حسن‌زاده آملی نیز متن اشارات را به همراه شرح خواجه در سال ۱۳۸۳ ش به زیور طبع آراسته است.
- و سرانجام به کوشش مجتبی زارعی در سال ۱۳۸۱ ش منتشر شد.

امّا به دلیل کاستی‌های فراوانی که بیشتر از اتّکای محقّقان به ذوق و دانش شخصی آنان سرچشمه می‌گیرد، همچنان چشم به راه متنی انتقادی، درست و مستند به معتبرترین دست‌نوشتها و نسخ خطّی می‌باشیم. نگارنده سالهاست که به این مهمّ اشتغال دارد و در صورت رفع موانع، به خواست الهی، بزودی آن را در اختیار پژوهشگران قرار خواهد داد.

۲. ابن ابی‌اصیبعه در *عیون الأنباء*، ج ۳، ص ۲۷ ادّعا دارد که: «هی آخر ما صنّف فی الحکمة.»

- امّا در ساختاری گزیده و به دور از درازنویسی
- وگاه در غالب رمز و استعاره
- با رعایت تناسب معانی اصطلاحی با معنای لغوی

به نگارش درآمده‌است.

اشارات نزد خود شیخ نیز جایگاهی ویژه داشته. شاهد آن اینکه در سالهای پایانی عمر خویش، همچون کتابی بالینی، همواره همراه خویش داشته است. او در یکی از نامه‌هایش در آن دوران، در پاسخ کسی که نگران نابودیِ این کتاب بوده،[1] می‌نویسد: «و أما تحزنه علی ضیاع *التنبیهات و الاشارات* فعندی انّ هذا الکتاب توجد له نسخةٌ محفوظةٌ.»[2]

شیخ در آغاز و نیز در پایان این اثر، به دو نکتهٔ مهمّ تصریح می‌کند:

۱. برای متعلّمان: این اثر را برای آن گروه از علاقه‌مندان فراگیری فلسفه نگاشته است که توانِ فهمِ آن را داشته باشند. از این رو، کسی که فراگیریِ آموزه‌های فلسفی برایش دشوار باشد، اگر هم متنی روان‌تر و مفصّل‌تر از اثر موجود را در اختیار داشته باشد، باز بهره‌ای نمی‌برد. در برابر، کسی که از تیزهوشی و فطانت برخوردار باشد و تشنهٔ فراگیری آن، دریافتِ معارفِ تو در تویِ *اشارات* برایش آسان و گواراست و خود می‌تواند پس از لختی در ژرفای آن به شناگری پردازد.

۲. دیگری برای معلّمان: و آن اینکه این سفرهٔ معنوی را نباید برای کج‌طبعان و کوردلان (= آنان که شرایط و ویژگیهای فراگیری فلسفهٔ اسلامی را ندارند)، گشود، بلکه باید بشدّت بر آنها بخل ورزید و خسّت روا داشت. زیرا:

تا نگردی آشنا، زین پرده رمزی نشنوی
گوشِ نامحرم نباشد جایِ پیغامِ سروش

۱. این نگرانی‌ها به جا بود. زیرا پیش از آن هم کتاب *الحاصل و المحصول* در ۲۰ مجلّد و نیز الانصاف ۲۰ جلدی سرانجامی نامعلوم پیدا کردند و از دسترس پژوهشگران خارج شدند و اینک هیچ اثری از آنها نیست.

۲. ر.ک: *أرسطو عند العرب*، ص ۲۴۵.

بنابر این:

بیا تا در میِ صافیت رازِ دهر بنْمایم
به شرط آنکه ننمایی به کج‌طبعانِ دل‌کورش

او چهار ویژگی را برای فراگیران و جویندگان فلسفهٔ اسلامی بیان می‌دارد:

۱. پاکی سریرت: یعنی توانمندی در حوزهٔ عقل نظری و دریافتِ «هست»ها

۲. استواری در سیرت: یعنی توانمندی در ساحت عقل عملی و دریافت و عمل به «باید»ها

۳. باطل‌گریزی: دوری از شتاب در لغزشگاه‌های معرفتی

۴. حق‌گرایی: استقبال از آموزه‌های درست و حق‌پذیری.

شیخ در سفارش پایانی خود از آموزگاران فلسفه می‌خواهد تا پس از آنکه در کسی این شرایط را یافتند، اندک‌اندک و بتدریج جانِ او را از حقایق معرفتی سرمست سازند و از او بخواهند تا قسم یاد کند که این دانش معنوی را در اختیار نااهلان قرار ندهد و بدین وسیله آن را تباه نسازد.

نام‌گذاری اشارات

نام این اثر جاودانی، برگرفته از عبارتهای آغازین شیخ است، آنجاکه می‌نویسد:

ـ عبارات آغازین منطق: «إنّی مهدٍ إلیک فی هذه الاشارات و التنبیهات»

ـ عبارات آغازین طبیعیات: «هذه اشارات إلی أُصول و تنبیهات علیٰ جمل».

به دیگر سخن: در واقع، این عنوانی است که به مروز زمان به اشتهار رسید. شاهد آن اینکه ـ همان‌گونه که در سطور پیشین گذشت ـ او در یکی از نامه‌هایش، بر خلاف آنچه مشهور است، از این اثر خویش با عنوان *التنبیهات و الاشارات* یاد کرده است.

شیخ در این کتاب، عنوان «اشاره» را در بارهٔ مباحثی به کار می‌برد که بیانگر آموزه‌ای مهمّ، مستقلّ، اساسی و برهان‌پذیر باشد. در برابر، عنوان «تنبیه» را برای آن

دسته از معارفی به‌کار می‌برد که بدیهی بوده و نیاز به اثبات، دلیل و استدلال نداشته باشند و تنها یادآوری و دست‌یابی به تصوّر درستی از آنها برای تصدیق و پذیرش‌شان کافی است.

ساختار و درون‌مایهٔ کتاب اشارات

او در *اشارات* در پیِ آموزش حکمت است. امّا مقصود وی از «حکمت» متفاوت از معنایی است که در دیگر آثار فلسفی‌اش چون: *شفا*، *نجات* و ... به کار می‌برد. شیخ از منطق آغاز می‌کند، سپس به طبیعیات می‌رسد و در ادامه به ماقبل طبیعت یا الهیات می‌پردازد و در پایانِ الهیات تلاش می‌کند تا زیرکانه در پیوند با بحث از «نبیّ» به «عارف» و ویژگیهای وی اشاره کند. بنابر این، حکمت در *اشارات* شامل: منطق، طبیعیات، الهیات و برخی از مبادی عرفان است، نه ریاضیات. این در حالی است که فارابی، منطق را علم نمی‌داند و حکمت نظری را منحصر در سه دانشِ طبیعی، ریاضی و الهی می‌انگارد.

جزء نخست *اشارات* در علم منطق، حاوی ده «نَهج» و جزء دوم در حکمت (طبیعیات و الهیات) شامل ده «نَمَط» است. از آنجا که شیخ در *اشارات* نیم‌نگاهی هم به معنای موضوعٌ لهِ واژه‌ها دارد، تلاش می‌کند در استفادهٔ آنها در اصطلاحات و نیز نام‌گذاری‌ها تناسب را رعایت کند. از این رو، واژه‌ها را هوشمندانه به کار می‌برد. او فصول کتاب منطق *اشارات* را «نَهْج» می‌نامد تا با ماهیّت منطق تناسب داشته باشد و به نوعی نمادین به آن اشاره کند. چرا که منطق، دانشی است که مسیر درست اندیشیدن را معرّفی می‌کند و «نهج» در لغت به معنای «راه» است. امّا فصول طبیعیات و الهیات را «نَمَط» می‌نامد. چراکه «نمط» به معنای «سفره» است. گویا فلسفهٔ طبیعی و الهی، خوان گستردهٔ معارف را در برابر جانِ مشتاقانِ شایسته می‌گشاید.

شماری که به تأویل گرایش دارند، برآن‌اند که فصل‌بندیِ ده‌بخشیِ کتاب نیز

بی‌دلیل نیست. این تقسیم‌بندی، ریشه در باور پیشینیان و شیوهٔ نگارشیِ آنها دارد. حکمایِ پیشین به عدد «ده» عنایت خاصّی داشتند. زیرا آفرینش هستی، مبتنی بر مراتب عقول ده‌گانه است. از این رو، برای آنکه کتاب تدوینی، مطابق با کتاب تکوینی باشد، آثار خود را بر اساس ساختار ده‌بخشی سامان می‌دادند. به عنوان نمونه: *أثولوجیای* ارسطو ۱۰ «میمر» دارد و *قبسات* میرداماد ده «قَبَس». به پیروی از حکمای پیشین، شیخ نیز منطق *اشارات* را در قالب ۱۰ «نهج» و فلسفهٔ آن را بر اساس ۱۰ «نمط»، سامان داده است.[۱]

همان گونه که گذشت، یکی از نوآوریهای ابن سینا در دایرةالمعارف فلسفی *اشارات*، پرداختنِ به برخی مبانی عرفانی است. امام فخر رازی این ویژگی *اشارات* را می‌ستاید و می‌نویسد: «هذا الباب أجلّ ما فی هذا الکتاب؛ فإنّه رتّب علومَ الصوفیة ترتیباً ما سبقه إلیه من قبله و لا لحقه من بعده.»

شروح و حواشی اشارت[۲]

به دلیل ویژگیهای منحصر به فرد *اشارات*، از همان آغاز، توجّه اندیشمندان و حکمای متألّه و نیز مخالفان فلسفه را به خود جلب کرد. در حوزه‌های درسی به عنوان متن درسی برگزیده شد؛ و شارحان و منتقدان برای رفع ابهام‌ها و تفصیل

---

۱. ر.ک: *الاشارات و التنبیهات*، آیت‌الله حسن حسن‌زاده آملی، ج ۱، صص ۲۱ - ۲۲.

۲. برای آگاهی از حواشی و شروح و ترجمه‌های *اشارات* ر.ک: *الذریعة*، جلدهای ۲، ۶ و ۱۳؛ *فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا*، صص ۳۵ ـ ۳۶؛ *الاشارات و التنبیهات*، به اهتمام محمود شهابی خراسانی، صص ۲۴ - ۳۰؛ *مؤلّفات ابن سینا*، جرج قنواتی؛ *کشف الظنون*؛ *فنخا* (مدخلهای مربوط به حاشیه و شرح و ...)، ج ۱۹، صص ۴۱ ـ ۴۶ و ...؛ *کتاب‌شناسی منتخب فلاسفه اسلامی*، مرکز اسناد و مدارک علمی، صص ۶۳ - ۷۰؛ *فهرست آثار ابن سینا*، محسن کدیور؛ مجلّهٔ معارف، دوره نهم، شمارهٔ ۲، صص ۷۸ - ۱۱۰؛ *منطق ابن سینا*، نشریهٔ ۴۳ کمسیون ملّی یونسکو در ایران، ص ۱۵۱؛ نیز سایت شیخ آقا بزرگ تهرانی و فهارس نسخه‌های خطّی کتابخانه‌های ترکیه.

اجمال‌ها و نقد و بررسی آن، دست به قلم شدند.[۱] مهمّترین شروح شناخته‌شده بر اساس آنچه در منابع کتاب‌شناسی آمده، از این شمار است:

۱. *الأمارات (الأمانات) فی شرح الإشارات*: علی بن زید بیهقی (۴۹۹ - ۵۶۹)[۲]

۲. *المباحث و الشکوک*: شرف‌الدین محمّد مسعود مروزی (زنده در ۵۸۲ ق)[۳]

۳. *التنبیه علی تمویهات کتاب التنبیهات*: افضل‌الدین غیلانی (سدهٔ ششم)[۴]

۴. *لباب الإشارات و التنبیهات*: فخرالدین محمّد رازی (۵۴۳ - ۶۰۶ ق)[۵]

۵. شرح شمس‌الدین ابوعبداللّه محمّد بن عبدان دمشقی (۵۷۰ - ۶۲۱ ق)[۶]

۶. *کشف التمویهات فی شرح التنبیهات یا المأخذ علی فخرالدین فی شرح الإشارات*: ابوالحسن علی آمدی (درگذشتهٔ ۶۳۱ ق)[۷]

۷. *سهل المؤنة*: رفیع‌الدین جیلی (درگذشتهٔ ۶۴۱ ق)[۸]

۸. *زبدة النقض و لباب الکشف*: نجم‌الدین احمد نخجوانی (زادهٔ ۶۵۱ ق)[۹]

۹. *حلّ مشکلات الإشارات و التنبیهات*: خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ ق).[۱۰]

---

۱. شیخ آقا بزرگ تهرانی در *الذریعة*، ج ۲،ص ۹۷ در این باره می‌نویسد: «هو أسوه کتب المعقول و أسناها عکفت علیه الحکماء.»

۲. *معجم الادباء*، ج ۴، ص ۱۷۶۹.

۳. نمونهٔ عکسی این اثر با مقدّمهٔ محمّد برکت در سال ۱۳۹۰ ش از سوی مؤسسهٔ پژوهشی میراث مکتوب، منتشر شده است. فخررازی در پاسخ به این رساله، کتاب *أجوبة المسائل* را نگاشته است.

۴. ر.ک: *حدوث العالم*، ص ۱۱ و ۱۲۸.

۵. این اثر به کوشش احمد حجازی السقا در سال ۱۹۸۷ م در قاهره منتشر شده است.

۶. ر.ک: *فهرست نسخه های خطّی دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران*، ج ۱، صص ۴۷۱ - ۴۷۷.

۷. ر.ک: مرحوم شهابی در مقدّمهٔ *الإشارات و التنبیهات*، صص ۲۴ - ۲۵ نقل می‌کند که قفطی این شرح را *المأخذ علی فخرالدین فی شرح الإشارت* نامیده است. این اثر در سال ۱۹۷۱ م به همراه *لباب الإشارات و التنبیهات* به کوشش احمد فرید المزیدی در بیروت منتشر شده است.

۸. ر.ک: *کشف الظنون*، ج ۱، ص ۹۵.

۹. ر.ک: *الذریعة*، ج ۲، ص ۹۷.

۱۰. این شرح بی‌نظیر، بارها منتشر شده است. نمونهٔ عکسی آن نیز بر اساس دست‌خطّ منسوب به خواجه در سال ۱۳۸۹ ش از سوی کتابخانه ملّی با همکاری مؤسسهٔ پژوهشی میراث مکتوب به زیور طبع آراسته شده است.

۱۰. *شرح الإشارات و التنبیهات*: سراج‌الدین ابوالثناء محمود ارموی (۵۹۴ – ۶۸۲ ق)[1]

۱۱. *شرح الاصول و الجمل من مهمّات العلم و العمل*: ابن کمونه (درگذشتهٔ ۶۸۳ ق)[2]

۱۲. شرح برهان‌الدین محمّد بن محمّد نسفی (درگذشتهٔ ۶۸۸ ق)[3]

۱۳. *بشارات الإشارات*: شمس‌الدین محمّد بن اشرف سمرقندی (زنده تا اواخر سدهٔ هفتم هجری)[4]

۱۴. *إیضاح المعضلات من شرح الإشارات*: علاّمه حلّی (درگذشتهٔ ۷۲۶ ق)

۱۵. *الإشاراتُ الی معانی الامارات*: علاّمه حلّی (درگذشتهٔ ۷۲۶ ق)

۱۶. *بسط الإشارات*: علاّمه حلّی (درگذشتهٔ ۷۲۶ ق)

۱۷. *المحاکمات بین شرّاح الإشارات*: علاّمه حلّی (درگذشتهٔ ۷۲۶ ق)[5]

۱۸. *شرح مسائل عویصة من کتاب الإشارات*: زین‌الدین صدقة بن علی (پیش از سدهٔ نهم ق)[6]

---

۱. ر.ک: *نشریه کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، ج ۵، ص ۴۱۳. این اثر در سال ۱۳۹۷ ش به کوشش شیخ عمّار تمیمی از سوی انتشارات دار زین‌العابدین قم بر اساس نسخه‌ای که به گمان مصحح منحصر است، یعنی نسخه کتابخانه امیرالمؤمنین (ع) عراق به شماره ۶.۲ منتشر شده است. نگارنده تصحیح این اثر را بر اساس دو نسخه در دست دارد و امیدوار است به لطف الهی بزودی به انجام برسد.

۲. ر.ک: *الذریعة*، ج ۲، ص ۹۷؛ *کشف الظنون*، ج ۱، ص ۹۵.

۳. ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطّی دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران*، ج ۱، صص ۴۷۱ – ۴۷۷.

۴. شیخ آقا بزرگ در *الذریعة* (ج ۳، ص ۱۱۱) بر آن است که *البشارات فی شرح الاشارات* اثر حکیم اوحدالدین علی بن اسحاق ابیوردی خاورانی (درگذشتهٔ ۵۵۱ ق) است که در اشعارش از خود با لقب «انوری» یاد می‌کند. سپس تصریح می‌کند که افندی نیز در *ریاض العلماء* در ذیل شرح حال انوری، آورده که نسخه‌ای از *بشارات* وی را در شهر تبریز دیده است.

۵. ر.ک: بحار الانوار، ج ۱۰۴، ص ۱۴۹. علّامه حلّي ضمن اجازه به سیّد مهنّا بن سنان، به این چهار شرح خود تصریح کرده است.

۶. ر.ک: *الذریعة*، ج ۶، ص ۱۱۰؛ *فنخا*، ج ۱۹، ص ۴۱؛ *فهرست میکروفیلمهای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، ص ۴۳۷، کتابت ۸۸۸ ق.

۱۹. *کُحل الأبصار لأولی البصائر و الأنظار*: سیّد احمد علوی عاملی (درگذشتهٔ ۱۰۵۴ ق)[1]

۲۰. شرح امیرمحمّد معصوم بن محمّد فصیح بن امیراولیا حسین تبریزی قزوینی (درگذشتهٔ ۱۰۹۱ ق)[2]

۲۱. شرح *الإشارات*: اسماعیل خاتون‌آبادی (۱۰۳۱ - ۱۱۱۶ ق)[3]

حواشی چندی نیز بر این اثر بی‌مانند و شروح آن نوشته شده است که از آن جمله است:[4]

حاشیه بر شرح خواجه: نصیرالدین علی بن محمّد کاشانی (۷۷۵ ق)[5]

حاشیهٔ اشارات: میر سیّد شریف جرجانی (درگذشتهٔ ۸۱۶ ق)[6]

حاشیه اشارات: ملاّ جلال‌الدین دوانی (۸۳۰ - ۹۰۷ ق)[7]

حاشیه الإشارات و التنبیهات: رضی‌الدین عبدالغفور لاری (۹۱۲ ق)[8]

حاشیه شرح الإشارات خواجه: احمد بن سلیمان بن کمال پاشا (درگذشتهٔ ۹۴۰ ق)[9]

إشارات لطائف الإشارات: غیاث‌الدین منصور دشتکی (۹۴۸ ق)[10]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: میرزا جان باغنوی (درگذشتهٔ ۹۹۴ ق)[11]

---

۱. ر.ک: *فنخا*، ج ۲۶، ص ۱۴۱.

۲. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۳، صص ۲۱۲.

۳. شاید منظور همان حاشیهٔ وی باشد.

۴. برای آگاهی از حواشی *اشارات* و حواشی شروح آن ر.ک: *فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا*، صص ۳۵ - ۳۶؛ *الذریعة*، ج ۶؛ *فنخا*، ج ۱۱، صص ۳۴۴ - ۳۴۵؛ ۸۶۷ - ۸۷۳

۵. *الذریعة*، ج ۶، ص ۱۱۲.

۶. ر.ک: *فهرست مختصر نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس*، ص ۱۸۱؛ *فنخا*، ج ۱۱، ص ۸۶۷.

۷. ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیت‌الله گلپایگانی*، ج ۳، ص ۱۴۰۲.

۸. *فنخا*، ج ۱۱، ص ۳۴۴ - ۳۴۵.

۹. ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی*، ج ۱، ص ۱۱۴.

۱۰. ر.ک: *الذریعة*، ج ۶، ص ۱۱۲.

۱۱. ر.ک: *فهرست کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی*، ج ۲۳، ص ۱۵۲.

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: سیّد ابراهیم بن قوام‌الدین حسین بن عطاءالله حسینی همدانی (۱۰۲۵ ق)[۱]

حاشیهٔ اشارات: عبدالرزّاق لاهیجی (۱۰۵۱ق)[۲]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: ملاّ شمسا گیلانی (۹۸۲ـ ۱۰۶۴ ق)[۳]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: حسین بن رفیع‌الدین محمّد مرعشی آملی (۱۰۶۴ ق)[۴]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: سیّد رفیع‌الدین محمّد بن حیدر نائینی (۱۰۸۰ ق)[۵]

حاشیهٔ حلّ مشکلات الإشارات: محمّدباقر سبزواری (درگذشتهٔ ۱۰۹۰ق)[۶]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: محمّد معصوم حسینی قزوینی (درگذشتهٔ ۱۰۹۱ ق)[۷]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: معزّالدین محمّد مشهدی (۱۰۹۷ ق)[۸]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: محمّد بن حسن شیروانی (درگذشتهٔ ۱۰۹۸ ق)[۹]

حاشیهٔ شرح الإشارات و المحاکمات: آقا حسین بن جمال‌الدین محمّد خوانساری (درگذشتهٔ ۱۰۹۹ق)[۱۰]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: قاضی سعید قمی (درگذشتهٔ ۱۱۰۳ ق)[۱۱]

---

۱. ر.ک: *الذریعة*، ج ۶، ص ۱۱۰.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۱۱؛ *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*، ج ۵، ص ۷۶.

۳. ر.ک: *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*، ج ۹، ص ۵۶۶؛ *فنخا*، ج ۱۱، ص ۸۶۹.

۴. ر.ک: *الذریعة*، ج ۶، ص ۱۱۱؛ *فنخا*، ج ۱۹، ص ۴۱.

۵. ر.ک: *الذریعة*، ج ۶، ص ۱۱۲.

۶. ر.ک: همان، ص ۱۱۰؛ *فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانه سپهسالار*، ج ۴، ص ۱۹۷.

۷. ر.ک: *الذریعة*، ج ۶، ص ۱۱۲.

۸. ر.ک: همان، ص ۱۱۲.

۹. ر.ک: همان، ص ۱۱۲.

۱۰. ر.ک: همان، ج ۱۳، ص ۳۰۸.

۱۱. ر.ک: همان، ج ۶، ص ۱۱۱.

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: میر محمّد اسماعیل حسینی خاتون‌آبادی (۱۰۳۱ - ۱۱۱۶ق)[1]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: عبدالله افندی (درگذشتهٔ ۱۱۳۱ ق)[2]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: ملاّ خلیل قائنی (درگذشتهٔ ۱۱۳۶ ق)[3]

حاشیهٔ شرح الإشارات خواجه: شیخ محمّد نهاوندی (۱۲۷۵ ق)[4]

حاشیهٔ حلّ مشکلات الإشارات: محمّدهادی شریف رازی (ق ۱۱)[5]

حاشیهٔ الإشارات (حاشیهٔ کوچک): حبیب‌الله بن جمال‌الدین[6]

در کتابخانهٔ ایاصوفیه نسخه‌ای از اشارات منظوم با نام *نظم الأنماط المبدعات من الإشارات* به شمارهٔ ۲۴۷۲ موجود است که گویا از آنِ ابونصر فتح بن موسی خضراوی (درگذشتهٔ ۶۶۳ ق) است.[7]

آثاری نیز در مقام مقایسه و داوری میان دو شرح مهمّ *اشارات* نگاشته شده است که از آن جمله است:

المحاکمة بین نصیرالدین و الرازی: محمّد بن سعید یمنی شوشتری (نزدیک به ۷۰۰ ق)[8]

المحاکمات بین شرحَی الإشارات: محمّد بن محمّد قطب رازی (۷۶۶ ق)[9]

المحاکمة بین نصیرالدین و الامام فخرالدین الرازی: محمّد اصفهانی (۸۹۶ - ۹۵۷ ق)[10]

در اینجا جا دارد به ترجمه‌های فارسی *اشارات* نیز اشاره‌ای داشته باشیم:

---

۱. ر.ک: همان، ص ۱۱۰. ۲. ر.ک: همان، ص ۱۱۱. ۳. ر.ک: همان، ص ۱۱۱.

۴. ر.ک: همان، ص ۱۱۲.

۵. ر.ک: نشریهٔ *نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، ج ۵، ص ۳۰۳؛ *فنخا*، ج ۱۱، ص ۸۷۰.

۶. ر.ک: *فنخا*، ج ۱۱، ص ۳۴۵.

۷. ر.ک: *فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا*، ص ۳۶. خوشبختانه تصحیح این اثر نیز به پایان یافته و بزودی از سوی مؤسسهٔ پژوهشی میراث مکتوب با مقدّمهٔ استاد اکبر ثبوت منتشر خواهد شد.

۸. ر.ک: *الذریعة*، ج ۶، ص ۱۹۲. ۹. ر.ک: *فنخا*، ج ۲۸، ص ۴۱۰.

۱۰. ر.ک: آینهٔ پژوهش، شمارهٔ ۲۴، ص ۴۹.

مرحوم یحیی مهدوی دو برگردان فارسی *اشارات* را معرّفی می‌کند[۱] که یکی از آنِ عبدالسلام بن محمود بن احمد فارسی است که در سال ۱۳۳۲ ش به کوشش دکتر احسان یارشاطر تصحیح و از سوی انجمن آثار ملّی ایران منتشر شده است.[۲] ترجمهٔ دیگری با اندکی تفاوت (حاوی طبیعیات و الهیات) به کوشش سیّدحسن مشکان طبسی با مقدّمهٔ استاد منوچهر صدوقی سُها در سال ۱۳۶۰ ش چاپ شده است. آن گونه که در مقدّمه آمده، این ترجمه به سه تن منسوب است: انوری، عمر بن سهلان ساوجی و عبدالسلام فارسی.

سیّد علی بن محمّد بن اسداللّه درب‌امامی اصفهانی[۳] و ادیب پیشاوری[۴] نیز آن را ترجمه کرده‌اند که برگردان دومی ناقص است.

دورنمایی از شرح حال سمرقندی

شارح نابغهٔ ما کسی نیست جز «شمس‌الدین محمّد بن أشرف الحسینی السمرقندی». سوکمندانه در بارهٔ جزئیات زندگانی او، زادگاه و زادجای‌اش هیچ نمی‌دانیم.

از عنوان «سمرقندی» و تصریحات خودش که در ماوراءالنهر می‌زیسته، می‌توان حدس زد که در سمرقند زاده شده است. داده‌های موجود در بارهٔ روزمرگش نیز متفاوت است:

۱. شخصیتهایی چون: حاجی خلیفه، عمر کحّاله، تاریخ درگذشت وی را سال ۶۰۰ ق دانسته‌اند.[۵]

---

۱. ر.ک: *فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا*، صص ۳۷ـ ۳۸. در این فهرست به برگردان فرانسوی *اشارات* نیز اشاره شده است.

۲. از میان شروح معاصر نیز می‌توان به شرح حسن ملکشاهی (انتشارات سروش)، شهید مطهری (انتشارات صدرا)؛ احمد بهشتی (نشر بوستان کتاب) و نیز شرح احد فرامرز قراملکی (نشر مجنون) اشاره کرد.

۳. ر.ک: الذریعة، ج ۴، ص ۷۸.

۴. ر.ک: همان، ص ۷۱.

۵. ر.ک: *کشف الظنون*، ج ۱،ص ۳۹؛ معجم *المؤلفین*، ج ۹، ص ۶۳.

۲. در نسخه‌ای از *لطائف الحکمة* از خواجه با عنوان «رحمه الله» یاد می‌کند و از آنجاکه خواجه در سال ۶۷۲ ق درگذشته، پس به طور یقین، سمرقندی تا این زمان زنده بوده است.[۱]

۳. او رسالهٔ *عمل تقویم‌کواکب ثابته* را در سال ۶۴۵ یزدگردی (معادل ۶۷۵ ق) نگاشته است. پس تا آن زمان، زنده بوده است.[۲]

۴. در انجامهٔ نسخهٔ اساس تحقیق حاضر نیز سمرقندی تصریح دارد که *بشارات* را در تاریخ ۶۸۰ ق تألیف کرده است و کتابتِ آن تا سال ۶۸۸ ق ادامه داشته است و این گواهِ آن است که تا آن زمان، زنده بوده است.

۴. حاجی خلیفه در جای دیگر، نیز زرکلی و بروکلمان بر آن‌اند که به طور قطع و یقین تا سال ۶۹۰ ق زنده بوده است.[۳]

۵. میلر معتقد است که در سال ۷۰۲ ق همچنان می‌زیسته است.[۴]

۶. شماری نیز به بی‌راهه رفته و او را با «محمّد بن محمود سمرقندی سنجاری» اشتباه گرفته و پنداشته‌اند که در سال ۷۲۱ ق درگذشته است.[۵]

۷. در انجامهٔ نسخه‌ای که حاوی مجموعه‌ای از آثار وی است، تاریخ درگذشت او، ۲۲ شوّال ۷۰۲ ق ثبت شده و کاتب در حاشیه، آن را با ۷۲۲ ق اصلاح کرده است.[۶]

آن گونه که خود در *لطائف الحکمة* نسخهٔ آستان قدس (شمارهٔ ۵۶۱۰) تصریح دارد، با خواجه معاصر بوده و در زمان حیاتِ او، خواجه درگذشته است: «امام نصیرالدین طوسی رحمه اللّه که در زمان ما بوده.» سمرقندی خواجه را با عنوان

---

۱. ر.ک: *لطائف الحکمة*، نسخهٔ شمارهٔ ۵۶۱۰ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، برگ ۱۲ ب.

۲. ر.ک: نسخهٔ شمارهٔ ۳/۱۱۹۶ کتابخانهٔ لایدن هلند.

۳. ر.ک: *الأعلام*، ج ۶، ص ۳۹؛ *بروکلمان*، ج ۱، ص ۸۴۹؛ *کشف الظنون*، ج ۲، ص ۱۸۰۳.

۴. ر.ک: *دایرة‌المعارف اسلام*، ج ۸، مدخل شمس‌الدین سمرقندی، نوشتهٔ ال.بی.میلر.

۵. ر.ک: *المجلة*، شمارهٔ ۲۵، صص ۶۵ - ۶۶.

۶. ر.ک: مجموعهٔ شمارهٔ ۲۴۳۲ کتابخانهٔ لاله‌لی سلیمانیه.

«امام» می‌ستاید.[۱]

او آن‌گونه که خود تصریح دارد، از برهان‌الدین نسفی[۲] (درگذشتهٔ ۶۷۸ ق) بهره‌ها برده است.[۳]

از آنجاکه سمرقندی در علم نجوم، صاحب‌نظر بوده، خواجه در سال ۶۵۷ ق از وی برای ساختِ رصدخانهٔ مراغه دعوت کرده است. گویا مکاتباتی هم با ابن کمونه داشته است. نیز برخی وی را هم‌دوره با قطب‌الدین شیرازی پنداشته‌اند.[۴]

او مدّتها در تبریز (در سال ۶۸۸ ق)[۵]، مراغه و خُجَند (در سالهای ۷۰۵ تا ۷۱۲ ق)[۶] به تدریس و نگارش اشتغال داشته، امّا از شاگردانِ او چیزی در دست نیست. رشر با تردید، قطب‌الدین رازی را در زمرهٔ اساتید سمرقندی و قونوی را از شمار شاگردان وی به شمار آورده است.[۷]

نکتهٔ پایانی اینکه او آن‌گونه که در دیباجهٔ *بشارات* آورده است، این شرح را به درخواست شرف‌الدین عبدالرحمن نگاشته که در سال ۶۹۴ ق حاکم تبریز بوده و در سال ۶۹۹ ق کُشته شده است. وی او را به عنوان «ملجأ علما و فضلا» ستوده است.

مذهب و آیین سمرقندی

او گرچه در کلام، اشاعره و معتزله و کرّامیّه را نقد می‌کند، امّا گاه دیدگاه‌های

---

۱. ر.ک: *لطائف الحکمة*، نسخهٔ شمارهٔ ۵۶۱۰ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، برگ ۱۲ ب.

۲. سمرقندی در *مفتاح النظر* (نسخهٔ شمارهٔ ۷۶۶ ملک) از نسفی با عنوان «مولانا» یاد می‌کند.

۳. ر.ک: شرح المقدمة البرهانیة، نسخهٔ شمارهٔ ۴۳۹۶ کتابخانهٔ چستربیتی.

۴. ر.ک: *زندگی‌نامهٔ علمی دانشوران*، مدخل سمرقندی.

۵. در برخی از نوشته‌هایش تصریح کرده که در زمان یادشده در تبریز بوده. ر.ک: *الذریعة*، ج ۱۵، ص ۹؛ *علم الآفاق و الأنفس*، نسخهٔ ش ۱۰۰۸۵ کتابخانهٔ مجلس؛ *المعتقدات*، نسخهٔ شمارهٔ ۲۴۳۲ کتابخانهٔ لاله‌لی سلیمانیه.

۶. در نسخهٔ شمارهٔ ۲۴۳۲ کتابخانه لاله‌لي سلیمانیه آمده است که این نسخه در تاریخ یادشده بر وی قرائت شده است.

۷. ر.ک: *منطق سینوی به روایت نیکولاس رشر*، ص ۲۰۸ و ۲۱۲.

متکلّمان شیعی را نیز در ترازوی نقد می‌نشاند. از یک سو متکلّمان سترگ اهل سنّت چون: تفتازانی و میر سیّد شریف جرجانی به اندیشه‌های وی استناد کرده‌اند و از دیگر سو علاّمه مجلسی ـ بزرگ فقیه و محدّث شیعی ـ به‌گزارش اندیشه‌های وی در باب نفس می‌پردازد. سمرقندی از یک سو به عصمت ائمّه علیهم السلام باور دارد آن چنان که برخی عالمان شیعی، این رویکردِ او را ستوده‌اند. از دیگر سو تمامی خلفای چهارگانه و صحابه را صاحب فضیلت می‌انگارد و لعنِ هیچ یک را روانمی‌داند. هرگاه از پیامبر گرامی یاد می‌کند، به شیوهٔ امامیّه بر او و خاندانش درود می‌فرستد و از امام علی علیه السلام با عنوان «قطب الاولیاء» و «شیخ العارفین» یاد می‌کند. از این رو، تنها داوری قطعی و حداقلی، آن است که او شیعه نیست، بلکه متشیّع است.

آثار و نوشته‌ها

همان‌گونه که خود تصریح دارد، ویژگی عمدهٔ نوشته‌هایش این است که جنبهٔ تعلیمی دارد.[1] از این رو، از دیرباز به عنوان متن درسی مورد استفادهٔ پژوهشگران و معلّمان و متعلّمان بوده است. آن‌گونه که در منابع کتاب‌شناسی، فهرستهای نسخ خطّی، منابع فلسفی، منطقی و کلامی آمده است، آثار وی در گسترهٔ دانشهای عقلی است.

الف. منطق

ـ *آداب البحث و المناظرة*[2]

ـ شرح *آداب البحث* (شاشی)

ـ شرح *الأنوار الإلهية* (بخش منطق)

---

۱. ر.ک: *آداب البحث*، ص ۱۲۵؛ *الصحائف الالهيّة*، ص ۵.

۲. در سال ۱۳۵۳ ق در ضمن مجموعة *مشتملة علی الآتی بیانه الاول البدر العلاة فی کشف غوامض المقولات* از سوی محمود الامام المنصوری در مصر منتشر شده است.

- شرح القسطاس فی المنطق
- شرح المقدّمة البرهانیة
- عین النظر فی علم الجدل
- غیب النظر
- قسطاس الأفکار فی تحقیق الاسرار یا القسطاس فی المنطق یا قسطاس المیزان
- المغالطات
- مفتاح النظر
- المنیة و الأمل فی علم الجدل

ب. ریاضیات

- أشکال التأسیس[1]
- أنواع السحاب فی علم الحساب

ج. هیأت

- التذکرة فی الهیئة
- شرح تحریر المجسطی
- عمل تقویم الکواکب الثابتة (فارسی)
- لطائف الحکمة (فارسی)

د. فلسفه

- الأنوار الإلهیة
- بشارات الإشارات
- حلّ الهدایة

۱. نخست در سال ۱۲۶۸ ق به شکل سنگی در ترکیه و سپس به کوشش محمّد سویسی در سال ۱۹۸۴ م به همراه شرح قاضی‌زاده رومی در تونس منتشر شده است.

- *شرح القصيدة الروحانية* يا *شرح القصيدة القافية*[1]
- *شرح القصيدة العينية*[2]
- *مطالع السعادة*
- *المعتقدات*

هـ. كلام

- *بيان مذاهب أهل السنّة*
- *تحقيق كلمة الشهادة*
- *الرسالة الاسلامية*
- *الصحائف الإلهية*[3]
- *المعارف فى شرح الصحائف الإلهية* يا *أنوار المعارف فى شرح الصحائف*

و. چند دانشی

- *علم الآفاق و الأنفس*[4]

روش و سبک سمرقندی در بشارات

همان‌گونه که از جای جای این اثر برمی‌آید، شیوهٔ نگارش او:

۱. تعلیمی است؛

۲. و بر ساختار منطقی استوار است.

---

۱. این اثر به کوشش علی محدّث تصحیح و در ضمن کتاب *بیست متن فلسفی ـ عرفانی به پارسی و تازی*، در سال ۲۰۰۸ م از سوی انتشارات دانشگاه اوپسالا سوئد منتشر شده است.

۲. این رسالهٔ گرانسنگ به کوشش سرکار خانم دکتر احسانی‌بیک تصحیح و در سال ۱۳۹۲ ش در مجموعه *ابن‌سیناپژوهی* به اهتمام سرکار خانم دکتر فاطمهٔ فنا منتشر شده است.

۳. به کوشش احمد عبدالرحمن الشريف از سوي مكتبة الفلاح كويت و نیز در سال ۲۰۰۷ م به کوشش احمد فريد المزيدي در بیروت منتشر شده است.

۴. این اثر به کوشش دانشور گرامی، دکتر غلامرضا دادخواه به نیکویی تصحیح و در سال ۱۳۹۲ ش / ۲۰۱۴ م از سوی انتشارات مزدا در کالیفرنیا به زیور طبع آراسته شده است.

او تلاش می‌کند پس از ارائهٔ تصویری درست با استفاده از برهان آن را به اثبات برساند و به نقّادی اندیشه‌های دیگر می‌پردازد و در این مسیر، هیچ تعصّبی نمی‌ورزد و هرآنچه را نادرست می‌داند، بدون توجّه به گوینده ارزیابی می‌کند.

۳. شیوهٔ تحلیلی تقسیم، بخوبی در اثر حاضر مشهود است. او می‌کوشد تا در هر بحث، نخست سخنان ابن سینا را تفسیر کند. سپس در صورتی که نقدی بر آن نداشته باشد، به ردّ دیدگاههای دیگران از جمله فخر رازی می‌پردازد.

او در بیشینهٔ مباحث منطق و طبیعیات با ابن‌سینا همدل است و نقدهای او بیشتر بر مباحث الهیات است. این همدلی را در دیگر آثار وی بویژه در *القسطاس المستقیم* نیز بخوبی می‌توان مشاهده کرد. او تلاش می‌کند تا به نقدهای ابوالبرکات و امام فخر رازی پاسخ دهد.

۴. عبارات او شیوا و یکدست و به دور از هرگونه تکلّفی است.

۵. از آنجا که بر جدل احاطهٔ چشمگیر دارد، در راه مجادلهٔ احسن با مخالفان، بسیار هوشمندانه و با رعایت آداب مناظره رفتار می‌کند.

۶. در پایان شرح و تحلیل هر قسمت از متن، به ترجمهٔ واژگان دشوار و دیریاب آن می‌پردازد.

۷. او نسخه‌های متفاوتی از *اشارات* در اختیار داشته. شاهدِ آن اینکه گاه به تفاوتِ خوانشها و ضبط نسخه‌ها اشاره می‌کند و ضمن گزینش یک وجه، به دلیلِ آن نیز اشاره می‌نماید.

۸. او در آغاز شرح خود، پس از آنکه بر اهمّیت این شرح و اینکه میان علما و عقلا رایج بوده و شروح بسیاری بر آن نوشته‌اند، پای می‌فشارد، در دیباجه در نقد دیگر شروح و انگیزه‌اش از نگارشِ شرح حاضر و ویژگیهای آن چنین می‌نویسد: «از آنجا که دیگر شروح یا دچار درازگویی شده و یا مطالب آن را به طور کامل شرح نکرده‌اند. از این رو، دست به نگارش شرحی زدم که کاستی‌های یادشده را نداشته باشد. در عین حال، شرحِ صِرف نباشد و رویکردی انتقادی داشته باشد، بویژه در مباحثی که شیخ دچار مخالفت با شرع شده است!»

لغزشگاه‌های شیخ از نگاه سمرقندی

سمرقندی برخلاف خواجه، یک شارحِ محض و شیفته و دلداده نیست و همان گونه که خود در مقدّمه تصریح دارد، رویکرد وی به *اشارات* تحلیلی ـ انتقادی است.

او تنها در یک جا شیخ را بشدّت می‌ستاید و تصریح می‌کند که پیش از وی کسی بدان مطلب نپرداخته، در حالی که مطلبی اساسی و بنیادین است. او در ذیل این مسئله که «هر حادثی، مسبوق به زمان و مادّه است» چنین می‌نگارد: «هذه المقدّمة ما بيّنها أحدٌ و هی عمدة هذه المسئلة.»[1]

۱. نقد دیدگاه‌های شیخ در حوزهٔ منطق

نقدهای او در حوزهٔ منطق، جای تأمّل و درنگ دارد و براحتی نمی‌توان از کنار آنها گذشت. چه او یکی از منطق‌دانان به‌نام و نواندیشِ جهان اسلام به شمار می‌آید و آثار گرانبها و تأثیرگذاری را از خود به یادگار نهاده است که *القسطاس المستقیم* برترینِ آنهاست. آن گونه که گاه در منابع از او با عنوان «صاحب قسطاس» یاد می‌کنند. او در شرح حاضر نیز خواننده را بارها به *قسطاس* و شرح خود بر آن فرامی‌خواند.

در اینجا به فهرستی از انتقادی‌های وی به آموزه‌های منطقی شیخ در *اشارات* اشاره می‌کنیم:

۱-۱. شیخ تعریفی برای دلالتهای سه‌گانهٔ لفظی؛ یعنی: دلات مطابقی، دلالت تضمّنی و دلالت التزامی ارائه می‌دهد. سمرقندی تعریفهای یادشده را برنمی‌تابد و برخلاف شیخ معتقد است گاه دلالتِ لفظ بر جزء معنا و لازمِ معنا، از سنخ دلالت مطابقی است. او می‌گوید: «دلالة اللفظ إن كانت لوضعِه له فهی المطابقة و إن كانت لوضعِه لما تركّب منه فهي التضمّنيّة؛ و إن كانت لوضعِه لملزومه فهي الالتزاميّة...»[2]

---

۱. اثر حاضر، ج ۲، ص ۲۲۵. ۲. اثر حاضر، ج ۱، ص ۲۲.

۱-۲. شیخ در بارۀ گونۀ سوم دالّ در جواب «ما هو؟» در مقام پرسش از افراد یک نوع، بر آن است که پاسخ ما هو؟ «نوع» است. زیرا هر فرد، آنچه افزون بر انسانیت دارد، همان اَعراض و لوازم است. اگر در فردی دیگر ضدِّ این اَعراض و لوازم بر انسانیت عارض شود، در هویّتِ او خللی وارد نمی‌سازد.

این ادّعا خورندِ سمرقندی نیست و او را به حیرت وامی‌دارد و می‌نویسد: «هويّة زيد إنّما يتحقّق بالإنسانية و تعيّنه؛ فلو فرض انتفاءُ تعيّنِه و عروضُ تعيّنٍ آخر فلانسلّم أنّه يكون هو بعينه.

و أيضاً: ذكر الشيخُ في الفصل الذي بيّن الذاتيَّ أنّ التعيّن ذاتيٌّ للأشخاص، بل الطريق هٰهنا أن يُقال: إنّه إذا سُئلَ عن فردٍ من أفراد النوع بما هو؟ فانّما يُطلب به ماهيّته النوعيّة في العرف و اللغة؛ و إذا سُئل بمَن هو؟ فانّما يُطلب به ما غيره عن مثله...»[1]

۱-۳. در باب «تعریف»، شیخ بر آن است که: «إذا كانت الأشياء التى يحتاج الى ذكرها معدودة و هى مقوّمات ... لا أن يطول.» سمرقندی در نادرستیِ این اندیشه می‌نویسد: «و تناقضُه ظاهرٌ؛ لأنّه ذكر فى الأوّلانّ التحديد لايحتمل الاّ عبارةً واحدةً و أكّد بقوله «لم‌يُمكن أن يؤخّر و لايطول». ثمّ جوّز هٰهنا التطويلَ و سلّم أنّ ذلک الإيجازَ ليس بمحمودٍ. اللّهمّ! الاّ أن يُقال: «إنّه يعني بالقول الأوّل أنّه ان عبّر باسم الجنس القريب و الفصل القريب لايحتمل ذلک الاّ عبارةً واحدةً»؛ لكن هذا ظاهرٌ لا حاجةَ إلى ذكره لاسيّما بهذا التطويل؛ و الصواب أن يُقال: الحدّ التامّ لايقبل الزيادةَ و النقصانَ من حيث المعني؛ أمّا من حيث اللفظ فيقبلهما... »[2]

۱-۴. شیخ «رسم» را این گونه تعریف می‌کند: «قولٌ مؤلَّفٌ من أعراض الشىء ....» سمرقندی این تعریف را جامع افراد نمی‌داند و می‌گوید: «هذا التعريف غير جامع؛ إذ خرج منه الرسمُ التامُّ و هو المستعمل على الجنس القريب و الخاصّة. قال بعضُ الشارحين في دفعِ هذا السؤال: «إنّ هذا رسمٌ للرسم لا حدّ»؛ و ضعفُ هذا بيّنٌ؛ إذ الرسم يجب أيضاً أن يكون جامعاً. ثمّ أجود الرسوم ما يوضح فيه الجنسُ أوّلاً - قريباً كان أو بعيداً - ليفيد ذات الرسوم ثمّ تضاف إليه الخواصّ؛ إذ لا دلالةَ للخواصّ على الذات، بل للفصول أيضاً - كما مرّ في فصل

---

۱. اثر حاضر، ج ۱، ص ۴۵. ۲. اثر حاضر، ج ۱، ص ۶۶.

أصناف المقول في جواب «ما هو؟» - و يجب أن يكون الرسمُ بخواصّ و أعراض بيّنة الثبوت للمرسوم ليفيد السامع؛ فلايجوز تعريفُ المثلّث بأنّه الشكلُ الذي زواياه مثل قائمتَين؛ فإنّ تساوي زواياه لقائمتَين أخفىٰ منه. اللّهمّ! الاّ أن يكون السامعُ مهندساً؛ و فيه بحث؛ لأنّ هذا المعني بالنسبة إلى المهندس أيضاً أخفىٰ من المثلّث؛ فإنّ المهندس ما لم‌يعرف ماهيّةَ المثلّث لم‌يعرف حالَ زواياه...»[1]

۱-۵. شیخ برای توجیه درستیِ تناقض میان قضایای مطلقه، دست به تأویل و شگردی می‌زند که خورندِ سمرقندی نیست. از این رو، در نقد آن می‌نویسد: «و فيه كلامٌ؛ لأنّه إن كان إصلاحُه هذا لأجل تأويل كلام أرسطو و أتباعِه فذلک لا وجهَ له، لما ذُكر بأنّ كلامهم لايقبل هذا التأويلَ؛ و إن لم‌يكن كذلک فما الحاجة إلى هذه التعسّفات بعد تحقيق الحقّ...»[2]

۱-۶. پیروان ارسطو برای اثبات اینکه سالبهٔ کلّیه به سالبهٔ کلّیه منعکس می‌شود، استدلالی کرده‌اند که فارابی نیز آن را ستوده است. شیخ در *شفا* استدلال یادشده را نمی‌پسندد و راه حلّ دیگری ارائه می‌دهد. سمرقندی به راه حلّ پیشنهادی شیخ، وقعی نمی‌نهد و آن را قابل اعتماد نمی‌داند و می‌نویسد: «هذا ليس بحلٍّ لجوازِ أن يقول الخصمُ: ما ذكرناه ضروريٌّ؛ لأنّه إذا كان «ب» مسلوباً عن «ج» في الجملة ففي تلک الحالة لايكون «ج» و «ب» معاً؛ و حينئذٍ لايكون «ج» ثابتاً لب و إلاّ كانا معاً؛ و إذا لم‌يكن ثابتاً كان مسلوباً عنه؛ فإن كان هذا نفسَ المطلوب فالمطلوب ضروريٌّ و إن كان غيرَه فقد ثبتت الحجّةُ اليقينيّةُ على المطلوب...» از این رو، خود راه حلّ دیگری را پیش می‌کشد: «بل حلُّه أن يُقال: ما ذكرتم لايوجب الاّ عدم اجتماع ذات «ج» مع وصف «ب»؛ و المطلوب في العكس انّما هو عدمُ اجتماعِ ذاتِ «ب» مع وصف «ج»؛ فأين أحدهما من الآخر؟!»[3]

۱-۷. شیخ برای اثبات انعکاس سالبهٔ کلّیهٔ ضروریّه، دو دلیل می‌آورد. امّا سمرقندی هر دو را ناکارامد می‌انگارد: «كِلا الوجهين ضعيفٌ» و در ادامه تصریح

---

۱. اثر حاضر، ج ۱، صص ۶۷ - ۶۸.

۲. اثر حاضر، ج ۱، ص ۱۵۴.

۳. اثر حاضر، ج ۱، ص ۱۶۴.

می‌کنند که این دو راه حلّ تنها بنابر مبانی و دیدگاه فارابی درست می‌نماید.[1]

۱-۸. سمرقندی در بارهٔ انعکاس موجبهٔ کلّیهٔ ممکنه به موجبهٔ جزئیهٔ ممکنهٔ عامّه، نخست استدلال شیخ را گزارش می‌دهد و در پایان بر این نکته پای می‌فشارد که: «فهذا البرهان مبنيٌّ على انعكاس السالبة الضرورية الكلّية كنفسها و قد بيّنّا في الفصل السابق أنّ هذا غيرُ لازم الاّ على مذهب الفارابيّ...»[2]

۱-۹. سمرقندی تعریف شیخ برای قیاس را جامع نمی‌داند و معتقد است که این تعریف علی‌رغم آنکه مورد پسند همگان است و تعریفی مشهور به شمار می‌آید، تنها شامل قیاس لفظی است: «هذا هو المشهور في تعريف القياس و فيه بحث؛ لأنّ القول لفظ - كما مرّ - سواء كان ملفوظاً أو معقولاً؛ و القياس - بالحقيقة - هو المعيّن؛ إذ المفيد للمطلوب هو سواء عبّر بلفظٍ أو لا؛ و لهذا عرّفه الشيخُ؛ فلايكون التعريف جامعاً، بل الصواب أن يُقال: القياس هو المركّب من أحكامٍ متىٰ سلّمت لزم لذاته حكمٌ آخر.»[3]

۱-۱۰. شیخ در شکل سوم قیاس، بر آن است که جهت نتیجه، تابع جهت کبری است. سمرقندی در این باره نیز با شیخ هم‌آوا نیست و می‌نویسد: «فيه نظر؛ لأنّه لو كانت الصغرى ممكنةً خاصّةً و الكبرى وجوديّةً فإذا عكست الصغرى يرجع إلى الأوّل و لاينتج كالكبرى، بل ينتج ممكنةً عامّةً علىٰ ما ذكره في الشكل الأوّل؛ و أيضاً لو كانت الصغرى ضروريّةً و الكبرى مشروطةً عامّةً؛ فإنّه ينتج بعكسِ الصغرى حينيّةً مطلقةً؛ و أمّا في ما يتبيّن بعكسِ الكبرى فتنبّه الشيخ بالافتراض كما إذا صدق «كلّ ب ج» و «بعض ب أ»؛ فيفرض ذلك البعض «د»؛ فيكون «كلّ د أ» و «كلّ د ب»؛ فتضّم الثانية إلى الصغرى لينتج «كلّ د ج»؛ فتجعل هذه النتيجة صغرى كقولنا: «كلّ د أ» لينتج من الثالث «بعض ج أ»؛ و الجهة ما يوجبه «كلّ د أ» الذي هو جهة «بعض ب أ» هو الكبرى؛ و لا حاجة الى هذه التكلّفات، بل يكفي أن يُقال: «كلّ د ج» و «كلّ د أ»؛ فينتج «بعض ج أ»؛ و إنّما يبيّن هذا الضرب بالافتراض أيضاً إذا فرضنا هذا الضرب في المثالَين المذكورَين...»[4]

---

۱. اثر حاضر، ج ۱، ص ۱۶۶. ۲. اثر حاضر، ج ۱، ص ۱۷۰. ۳. اثر حاضر، ج ۱، ص ۱۹۷.
۴. اثر حاضر، ج ۱، ص ۲۲۴.

۱-۱۱. در باب مطالب نیز شیخ مطلب «کیف» و «أین» و «متیٰ» را مطالب جزئی می‌شمارد، نه از اُمّهات؛ و معتقد است که با مطلب هلِ مرکّب می‌توان از آنها بی‌نیاز شد. البتّه در هنگامی که مسئول عنه متصوّر الماهیّة و مجهول الانتساب به موضوع باشد؛ امّا اگر مسئول عنه متصوّر نباشد، مطلب هل مرکّب جایگزین آن نمی‌شود و از مطالب بیرون می‌رود. سمرقندی این ادّعا را نمی‌پذیرد و در ردّ آن می‌نویسد: «فیه نظرٌ؛ إذ لایلزم من عدمِ کونِها داخلةً في مطلب هل کونُها خارجةً عن الاُمّهات؛ إذ هي داخلةٌ تحت مطلب أيّ؛ إذ یصحّ أن یقال: «أيّ کیفیة له؟»، «في أيّ مکانٍ هو؟»، «في أيّ وقتٍ هو؟» و علی هذا ...»[1]

۱-۱۲. در بارهٔ برخی تألیفات شکل دوم، شیخ بر آن است که جهت نتیجه، جهت سالبه یا جهت عکسِ آن است و برای اثبات این گمانه به استقرای ضروب استناد می‌کند. سمرقندی این ادّعا را نادرست می‌داند و می‌نویسد: «فیه نظرٌ؛ لما یبیّن في الضروب، بل الصحیح في اشتراط الجهة أمران کلّ منهما أحد الأمرین:

الأوّل: صدق الدوام علی الصغریٰ، أي تکون الصغریٰ ضروریّةً أو دائمةً أو کون الکبریٰ ممّا تنعکس سالبةً سواء کانت الکبریٰ موجبةً أو سالبةً.

الثاني: کون الممکنة مستعملةً مع الضروریّة أو مع الکبری المشروطة و النتیجة دائمة إن صدق الدوام علی الکبریٰ و الاّ فهي کالصغریٰ بدون اللادوام و اللاضرورة بدون الضرورة أیّة ضرورةٍ کانت إن لم‌تکن في الکبریٰ ضرورةٌ وصفیّةٌ؛ و البرهان في الکلّ:

۱. الخلف

۲. و عکس السالبة الکلّیّة

۳. و الافتراض ...»[2]

۱-۱۳. سمرقندی در باب عدم انتاج قیاس شکل دومی که مرکّب از ممکنه و مطلقه باشد، هم از پای نمی‌نشیند و اظهار می‌دارد که: «فیهما نظرٌ؛ لأنّا بیّنّا في الشکل الأوّل أنّ الصغری الممکنة لاینتج فیه. أمّا إذا کانت الکبریٰ سالبةً ممکنةً فلاینتج؛ إذ لایصحّ

۱. اثر حاضر، ج ۱، ص۲۵۹. ۲. اثر حاضر، ج ۱، صص ۲۱۴ - ۲۱۵.

البيانُ بعكسِ الكبرىٰ لما مرّ من أنّ السالبة الممكنة لاتنعكس؛ و لا بعكسِ الصغرىٰ؛ لأنّه حينئذٍ تصير كبرى الأوّل جزئيّةً و صغراه سالبةً؛ و لا بالخلفِ أيضاً؛ إذ لايلزم المحالُ و قد يوجد النقض أيضاً كقولنا: «كلّ كاتبٍ متحرّكُ الأصابع مادام كاتباً» و «لا شيءَ من الناطق أو الأُمّيّ بمتحرّك الأصابع بالإمكان»؛ و الحقّ في الأوّل الإيجاب و في الثاني السلب؛ و إن لم تكن الكبرىٰ سالبةً، بل تكون موجبةً - سواء كانت مطلقةً أو ممكنةً - لم‌ينتج القياس الاّ أن تكون الممكنة مع الضروريّة أو مع الكبرى المشروطة و تكون النتيجة ممكنةً عامّةً بالخلفِ؛ و أمّا أنّ الممكنة لاتنتج بدون الضروريّة و المشروطة فإنّه لايُمكن البيان بالعكس و لا بالخلفِ؛ و قد يوجد النقض أيضاً و قد ذكرنا ذلک في *القسطاس*...»[1] سمرقندی خواننده را به کتاب *قسطاس* خود فرامی‌خواند.

۱-۱۴. شیخ در بارهٔ برخی تألیفات شکل دوم، مدّعی است که جمهور از آن غفلت ورزیده‌اند. سمرقندی این گونه به مخالفت برمی‌خیزد: «و هٰهنا بحثٌ؛ لأنّ هذه القياسات انّما أنتجت بواسطة اللاضرورة التي في المقدّمة و لا مدخلَ للإيجاب و السلب الذي في المقدّمة؛ و اللاضرورة ممكنة عامّة؛ فحينئذٍ رجع القياسُ إلى المركّب من ضروريّةٍ و ممكنةٍ عامّةٍ مخالفةٍ لها في الكيف؛ فحينئذٍ لاتكون تلک القياسات ممّا... غفل عنه الجمهور.»[2]

۱-۱۵. سمرقندی در مبحث بسیار مهمّ و کاربردی اسباب مغالطه نیز بر این باور است که شیخ از یک سبب مهمّ، غفلت‌ورزیده و آن «جمع مسائل در یک مسئله» است.[3]

۲. نقد دیدگاه‌های شیخ در حوزهٔ طبیعیّات

۲-۱. سمرقندی، استدلال شیخ در ردّ اجزای لاتتجزّی را این گونه ردّ می‌کند: «و فيه نظرٌ؛ لأنّه إن أراد بالشيء و بعضه فذلک عين النزاع و إن أراد طرفَه فيلزم أن يكون أحدُ الطرفَين غير الآخر؛ و ذلک مسلّمٌ لكن لماذا يلزم انقسامُ نفسه؟! و أيضاً: هذا منقوض بالفصول المشتركة من النقط و الخطوط و السطوح؛ إذ لها ملاقاة مع شيئَين مع عدم الانقسام؛ و إن كان

۱. اثر حاضر، ج ۱، صص ۲۱۹ - ۲۲۰.
۲. اثر حاضر، ج ۱، ص ۲۲۰.
۳. اثر حاضر، ج ۱، ص ۲۶۶.

الطرف يلقاه بأسره بدون التداخل فذلک إنّما يكون بمجرّدِ المماسّة؛ و حينئذٍ يلزم عدمُ الحجم و الجسم؛ لأنّ كلّ اثنين منها يصير واحداً و إن لاقاه بالتداخل حتّىٰ يصير مكـانهما أو حـيّزهما واحداً يلزم مجموع الأمرين: انقسام الجزء و عدم الحجم.»[1]

۲-۲. شیخ برای اثبات جدایی‌ناپذیریِ صورت از هیولا، در قالب قضیه‌ای شرطیه استدلال می‌کند.

امّا سمرقندی خرسند نیست و آن را عاری از اشکال نمی‌داند و می‌نویسد: «و فيه نظرٌ؛ لأنّه إنّما يلزم ذلک ان لو كان لازماً بيّناً و الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للـمقدار بواسطةِ إحاطةِ حدّ كما في الدائرة و الكُرة أو حدود كما في المكعّب و المربّع؛ و إذا كان الشكل لازماً لوجوده يلزم أن لايفارق الهيولى؛ و ذلک لأنّه حينئذٍ لايخلو إمّا أن يكون هذا اللازمُ يلزمه عن نفسه و إن انفرد عن الحامل أو يلزمه عن سببٍ خارجٍ و إن انفرد عن الحـامل أو يـلزمه بمشاركةِ الحامل و ما يتبعه من المعاني»[2]

۲-۳. شیخ «صورت» را شریک علّت قوام «هیولا» می‌داند و برای اثبات این ادّعا استدلال می‌کند.

ولی سمرقندی تقریر و توجیه آن را بسیار دشوار می‌داند و می‌نویسد: «تقرير هذه المسألة و توجيهها فى غاية الصعوبة أمّا أوّلاً: فلأنّ الشيخ وضع في صدر المسألة أنّ الهـيولى مفتقرة في أن تقوم بالفعل إلى الصورة و على هذا التقرير أخذ في الترديد بأنّها إمّا علّة مطلقة أو آلة و واسطة أو شريكة. ثمّ قال: «و ليس أحدُهما أولى بأن يكون مقاماً به الآخر من العكس» و هذا مستدركٌ منافٍ للتقدير.

و أمّا ثانياً: فانّه ذكر في أثناء المسألة أنّ الصورة ليست علّةً و لا آلةً و واسطةً لعدم تقدّمها على الهيولى. ثمّ التزم بأنّها جزء للعلّة مع أنّ جزء العلّة يجب أن يكون متقدّماً...»»[3]

۲-۴. شیخ آتش را خشک می داند و برای اثبات این ادّعا چنین استدلال می‌کند: «لأنّ النار إذا فارقتْها حرارتها باستيلاء البرد تتكوّن منها أجسام صلبة كما حكاه الشيخ

۱. اثر حاضر، ج ۲، ص ۸ ۲. اثر حاضر، ج ۲، صص ۲۶ – ۲۷.
۳. اثر حاضر، ج ۲، ص ۳۹.

في بعض کتبه من أنّ جرم الصاعقة تارةً الحدید و تارةً النحاس و الأُخرى الحجر.»

سمرقندی در نقد آن می‌نویسد: «فیه بحثٌ؛ لأنّ الشیخ قد ذکر في کثیرٍ من المواضع و کذا غیره من الحکماء أنّه یتولّد من الأدخنة و الأبخرة المحتبسة في السحاب؛ و أیضاً لو کانت مادّتُها النار لما اختلفت، بل مادّتها الأدخنة و الأبخرة الشبیهة بموادّ هذه الأجسام في معادنها...»[1]

۲-۵. شیخ برای اثبات انقلاب و تبدیل هوا به آب، چند دلیل می‌آورد. سمرقندی در نقد دلیل دوم وی، می‌نویسد: «و فیه بحثٌ، لجواز أن یکون عن بخار صاعد لایُحسّ به للطافته و یعود ثانیاً عن بخار آخر یجتمع عن الجوانب ...»[2]

۲-۶. در ذیل مبحث امتزاج عناصر، از زبانِ شیخ نقل می‌کند که او به جای کلمهٔ «صور» از واژهٔ «قویٰ» استفاده کرده است. زیرا در اینجا آن را مبدأ تغیّر می‌داند.

سپس بر این اندیشه، اشکال وارد می‌کند و می‌نویسد: «و فیه نظرٌ؛ إذ مقاومة الشيء مع الضدّ یوجب الکلالَ و التأثّرَ عن الضدّ؛ فلِمَ لایجوز أن یکون مقاومة الضدّ معاً و یحدث من مقاومتهما انکسارُهما إمّا للکلالِ أو التأثّرِ أو لهما؟! فحینئذٍ یکون فعلُ کلٍّ منهما قبل انفعاله؛ و لایلزم صیرورةُ المغلوب غالباً؛ و أیضاً الماء الحارّ إذا امتزج بالماء البارد یحصل الانکسارُ مع تماثلِ الصورتَین...»[3]

۲-۷. شیخ ادراک را این گونه تعریف می‌کند: «هو أن تکون حقیقتُه متمثّلةً عند المدرک یشاهدها ما به یدرک.»

سمرقندی این تعریف را برنمی‌تابد و می‌نویسد: «و فیه بحثٌ؛ لأنّ الإدراک صفةُ المدرِک و کون حقیقة المدرَک مشتملاً صفتها لا صفة المدرِک؛ فکیف یجوز تعریفُ أحدهما بالآخر؟!

و أیضاً: أخذ في التعریفِ المشاهدةَ و هي نوعٌ من الإدراک معرّف بالأخفیٰ؛ و کذا ذکر فیه متصرّفات الإدراک و فیه دورٌ الاّ أن یُقال: المراد بها اللغویّة، لکنّه مع رکاکته لایفید في

۱. اثر حاضر، ج ۲، ص ۱۰۱.

۲. اثر حاضر، ج ۲، ص ۱۰۴.

۳. اثر حاضر، ج ۲، ص ۱۱۰.

المشاهدة؛ لأنّها ليست هيٰهنا لغويّة؛ لأنّ اللغويّة ما يكون بالبصر فقط و هو يريد هيٰهنا أعمّ؛ لأنّ المشاهدة هي إدراكُ عينِ الموجود في الخارج سواء كان بالبصر أو السمع أو اللمس أو غيرها.

و الحقّ: أنّ معنى الإدراك بيّنٌ عند العقل؛ إذ كلّ أحدٍ يفهمه بلا كُلفةٍ ...»[1]

۲-۸. سمرقندی پس از نقل استدلال شیخ بر وجود حسّ مشترک، در مقام نقدِ آن می‌نویسد: «و فيه نظرٌ؛ إذ البصر قد يتأثّر عن المحسوس و يبقى صورته فيه زماناً كما في النظر إلى الشمس و إلى روضة خضراء؛ فلايلزم وجود قوّةٍ أُخرى ...»[2]

۲-۹. شیخ در مقام اثبات امکان وجود قوّه‌ای قدسیّه، به مراتب آدمی در تفکّر اشاره می‌کند و می‌گوید: «این سیر به کسی می‌انجامد که در بیشتر احوال نیازمند تعلّم و اندیشیدن نیست.»

سمرقندی این ادّعا را نادرست می‌داند و در نقد آن چنین می‌نویسد: «فيه نظرٌ؛ إذ ما لزم ممّا ذكر الاّ الغاية الممكنة للانسان أمّا أنّ تلك الغاية تكون بحيث تغني في الأكثر عن الفكر فغيرُ لازمٍ...»[3]

۲-۱۰. شیخ برای اثباتِ ارادی‌بودنِ حرکات افلاک، استدلالی می‌کند که با انتقاد سمرقندی روبرو می‌شود: «و فى هذا البرهان نظرٌ؛ لأنّ ذلك انّما يصحّ لو كان الفلك بحركته طالباً لشيءٍ من الحدود و الأوضاع. لِمَ لايجوز أن يكون طالباً بطباعه نفسَ الحركة أو غيرها و يكون التوجّه الى الحدود و الأوضاع بالعرض كما في الحركة المستقيمة و أجزاء مسافتها و أوضاع المتحرّك فيها؟!...»[4]

۳. نقد دیدگاه‌های شیخ در حوزهٔ الهیّات

همان‌گونه که در سطور پیشین اشاره کردیم، سمرقندی برخی آرای شیخ را ناسازگار با شریعت می‌پندارد. مقصود وی از برون‌رفتِ شیخ از جادهٔ شریعت را می‌بایست در نقدهای وی بر مبحث علم الهی و نیز چگونگی صدور کثرات از واحد و مراتب عقول دید. در ادامه به عمدهٔ نقدهای وی بر مبحث الهیّات *اشارات*

---

۱. اثر حاضر، ج ۲، صص ۱۲۷ - ۱۲۸.
۲. اثر حاضر، ج ۲، ص ۱۳۳.
۳. اثر حاضر، ج ۲، ص ۱۴۴.
۴. اثر حاضر، ج ۲، ص ۱۷۱.

می‌پردازیم:

۳-۱. شیخ از مسیر محسوسات - یعنی موجودات عینی خارجی - بر وجود موجودی غیرمحسوس که مشترک میان آنهاست - یعنی کلّی - استدلال می‌کند. سمرقندی این استدلال را نمی‌پذیرد و در نقد آن می نویسد: «و فیه نظرٌ؛ لأنّه إمّا أن أراد الإنسانَ المقیّدَ بالعموم أو غیر مقیّد.

فإن أراد الأوّلَ؛ فهو ممتنعٌ في الخارج؛ إذ العامّ لایوجد الاّ في الذهن.

و إن أراد الثاني فلِمَ لایجوز أن یکون محسوساً؟!»[1]

۳-۲. شیخ پدیده‌هایی چون: عشق، خجل، وجل، غضب، شجاعت و جُبن را حسّی و موهوم نمی‌داند و از مسیر آنها بر وجودِ اموری که بیرون از دایرهٔ محسوسات و متعلّقات آنهای‌اند، استدلال می‌کند و بر آن است که آنها نه محسوس‌اند و نه موهوم.

سمرقندی این سخن وی را نمی‌پذیرد و می‌نویسد: «و هیٰهنا بحثٌ؛ لأنّه إن أراد بهذه الأشیاءِ ماهیّاتها من حیث هی فقد ذکر في ما مضیٰ أنّ جمیعَ الماهیّات من حیث هي غیرُ محسوسة؛ فلا حاجةَ إلی ذکرِها ثانیاً؛ و یکفي هیهنا أن یُقال: «إنّها غیرُ موهومة أیضاً»؛ إذ هي لیست من المعاني الجزئیّة؛ و ان أراد جزئیّاتها؛ فلانسلّم أنّ الحسّ و الوهم و العشق و الخجل و غیر ذلک ممّا ذکر لیس بموهومٍ؛ إذ هي مدرکة ضرورةً و هي من المعاني الجزئیّة و المعاني الجزئیّة انّما تُدرَک بالوهم...»[2]

۳-۳. شیخ در مقام استدلال بر توحیدِ واجب تعالیٰ تصریح می‌کند که: «و أمّا في الصفة التي هي الوجود للشيء فلایجوز أن تکون ماهیّةً و لا صفةً من صفاته...» و این با رویکرد سمرقندی ناسازگار است. از این رو، چنین می‌نویسد: «و فیه نظرٌ؛ لأنّ بعض الماهیّات من حیث هي یقتضي - لو لزم من حیث هي کالماهیّة الممکنة - قابلیّةَ الوجود و ماهیّة العلّة اقتضاء المعلول؛ و کالماهیّة الممتنعة؛ فإنّها من حیث هي تقتضي أن لایکون موجوداً؛ و إذا

---

۱. اثر حاضر، ج ۲، صص ۱۸۵ - ۱۸۶.

۲. اثر حاضر، ج ۲، صص ۱۸۷ - ۱۸۸.

كان كذلک فلِمَ لايجوز أن يكون بعض الماهيّات من حيث هي يقتضي وجودَها؟! و إنّما يجب كونُ العلّة متقدّمةً بالوجود إذا كان المعلول مبائناً لها أو يكون حادثاً بإحداثه. أمّا إذا كان عارضاً قديماً فلا...»[1]

۳-۴. شيخ در ادامه به سراغ تعيّنِ واجب‌الوجود می‌رود و برِ آن است که اين تعيّن اگر عينِ واجب‌الوجود يا معلولش باشد، واجب، يک فرد بيشتر نخواهد داشت.

سمرقندی اين معنا را نمی‌پسندد و ادّعا می‌کند که: «و فيه نظرٌ؛ إذ علّة تعيّنِ كلِّ شخصٍ وجودُه الخارجی؛ لأنّه متىٰ وجد الشيءُ في الخارج - جوهراً كان أو عرضاً - صار بحيث يمتنع وقوعُ الاشتراک فيه سواء كان هناک شيءٌ آخر من المادّة و غيرها أم لا؛ فالوجود الخارجيّ كافٍ في تحصيلِ التعيّنِ؛ و القابل هو الماهيّة...»[2]

۳-۵. برخی اشکال کرده‌اند که وجودِ واجب و ممکن، در يک معنای جنسی يا نوعی مشترکند. شيخ به اين پرسش و اشکال، پاسخ می‌دهد، امّا پاسخ وی موردِ پسندِ سمرقندی قرار نمی‌گيرد و معتقد است که اين پاسخِ واقعیِ اشکال نيست و هنوز اشکال به قوّت خويش باقی است.[3]

۳-۶. شيخ برای اثباتِ اينکه هر حادثی، مسبوق به مادّه است، اين گونه استدلال می‌کند: «إنّ كلّ حادثٍ قبل وجودِه ممكنُ الوجود؛ فكان امكانُ وجوده حاصلاً و ليس هو قدرة القادر عليه و...»

اين استدلال، خورندِ سمرقندی نيست. از اين رو، می‌نويسد: «و فيه بحثٌ؛ لأنّ الإمكان اعتباريٌّ؛ لأنّه لو كان حقيقيّاً و هو حاصلٌ قبل وجود الحادث:

۱. فإن كان قائماً بالحادث لزم قيامُ الموجود بالمعدوم؛

۲. و إن كان قائماً بغيره يلزم قيامُ صفةِ الشيء بغيره؛ و هو محالٌ سواء كان الغيرُ مادّةَ الحادث أو غيرَها.

و أجاب بعضُ الشارحين بأنّ معنى إمكانِ الشيء هو كونُ ذلک الشيء في موضوعه بالقوّة و هو صفةٌ للموضوع من حيث هو فيه.

---

۱. اثر حاضر، ج ۲، ص ۲۰۰. ۲. اثر حاضر، ج ۲، ص ۲۰۴. ۳. اثر حاضر، ج ۲، ص ۲۰۹.

و فسادُه واضحٌ؛ لأنّ کون الشيء في موضوعه بالقوّة صفة له لا لموضوعه.

و أيضاً: هذا الدليل منقوضٌ بحدوث النفس؛ فإنّها عندهم حادثةٌ و ليس لها مادّةٌ و لا موضوعٌ...»[1]

۳–۷. شیخ برای اثبات حدوث ذاتیِ موجودات ممکن، استدلالی می‌کند که این گونه با مخالفتِ سمرقندی روبرو می‌شود: «و فيه نظرٌ؛ إذ لاوجوده عند عدم علّة الوجود لايلزم أن يكون لذاته ...»[2]

۳–۸. شیخ قاعدهٔ الواحد را اثبات می‌کند. امّا سمرقندی آن را قابل خدشه می‌داند و می‌نویسد: «و فيه نظرٌ؛ لأنّ كونَه علّةً لايخلو من أن تكون صفةً حقيقيّةً أو لا:

۱. فإن كانت و هي صادرةٌ عن العلّة؛ فوجب صدورُ الإثنين عن كلّ علّةٍ؛ فقد انتقض الدليل.

۲. و إن لم‌تكن حقيقيّةً فلانسلّم أنّها علىٰ تقديرِ خروجِها محتاجةٌ إلى العلّة حتّىٰ تكونَ العلّةُ علّةً لها؛ فبطل الدليل...»[3]

۳–۹. شیخ بر خلاف متکلّمان، بر آن است که نمی‌توان افعال الهی را معلولِ حُسن دانست. به دیگر سخن: این ادّعای متکلّمان را که می‌گویند: «إنّ ... تعالىٰ خلق الخلقَ؛ لأنّ إيصالَ النفع إلى الغير حسنٌ في نفسِه و فعلَه أولىٰ من تركِه، كما قال قومٌ من المتكلّمين»؛ لأنّ هذا يوجب اسنادَ النقصانِ إليه تعالىٰ.

و فيه نظرٌ؛ لأنّ صدورَ شيءٍ آخر عنه صفةٌ إضافيّةٌ و جاز توقّفُ الإضافات على الغير، كما مرّ لاسيّما أن يكون ذلک الغير فعلَه...» درست نمی‌داند.

سمرقندی در نقدِ ادّعای شیخ می‌نویسد: «و فيه نظرٌ؛ لأنّ صدور شيءٍ آخر عنه صفةٌ إضافيّةٌ و جاز توقّفُ الإضافات على الغير، كما مرّ لاسيّما أن يكون ذلک الغير فعلَه...»[4]

و در صفحات بعدی، باز بر این ایراد پای می‌فشارد: «و قد عرفتَ أنّ إيصال النفع و ما يجرى ذلک المجرى إضافيٌّ و ذلک لايوجب الاستكمالَ؛ و لإن سُلّم امتناعُه في الواجب لكن كيف يتمّ ذلک في العلل؟!

---

۱. اثر حاضر، ج ۲، ص ۲۲۸. ۲. اثر حاضر، ج ۲، ص ۲۳۱.

۳. اثر حاضر، ج ۲، صص ۲۳۸ – ۲۳۹. ۴. اثر حاضر، ج ۲، ص ۲۵۳.

و إنّما قال: لا غرضَ له في السافل و جاز له الغرض بالنسبة إلى ما هو أعلىٰ منه كالنفوس الفلكيّة المستفيدة للكمال ممّا فوقها؛ و الغرض هو غايةُ فعلِ المختار؛ فهو أخصّ من الغاية؛ لأنّها يكون لفعلِ المختار و لغيره...»[1]

۳-۱۰. شیخ بر آن است که خدا بر اساس قصد و اراده، فعلی را انجام نمی‌دهد، بلکه افعال الهی، مبتنی بر عنایتِ اوست.

سمرقندی این ادّعای شیخ و نیز اندیشه‌های وی در فصول بعدی را - بر فرض درستی - خطابی می‌داند، نه برهانی.[2]

۳-۱۱. شیخ استدلال می‌کند که حرکت وضعی، نگاه‌دارندهٔ زمان متّصل و پیوسته است و آن حرکتی دوری است.

سمرقندی در نقدِ این استدلال می‌نویسد: «و فيها نظرٌ؛ لأنّها بعينها قائمةٌ في الحدود المفروضة في المسافات المتّصلة في الحركات المستقيمة و الدوريّة و يلزم كون السكنات متخلّلةً بين كلّ حركةٍ كانت؛ و ذلک ممّا لم‌يذهب إليه أحدٌ؛ إذ الخلاف في تخلّلها بين الحركات البطيئة. اللّهمّ! الاّ أن يلتزم بتالي الآنات؛ و حينئذٍ تبطل هذه الحجّةُ و لزم الجزء؛ بل الطريق في إثبات هذا المطلوب أن يُقال: الميل الموصِل إلى ذلک الحدّ لابدّ و أن يكون موجوداً في آنِ الوصول، لوجوبِ وجود العلّة عند وجود المعلول؛ و لا خفاءَ في أنّ رجوع الجسمِ عن ذلک الحدِّ بميلٍ آخر غير الميل الموصِل؛ إذ الميل إلىٰ حدٍّ غير الميل عنه؛ فحدوث ذلک الميل إمّا آنيٌّ أو زمانيٌّ...»[3]

۳-۱۲. شیخ اثبات می‌کند که قوّهٔ محرِّک آسمان، نامتناهی و غیرجسمانی است.

امّا سمرقندی استدلال وی را نمی‌پسندد و از وی می‌پرسد: «لِمَ لايجوز أن تكون نفساً ناطقةً؟! و الشيخ لمّا ذهب إلى أنّ نفس السماء جسمانيّةٌ و ليس لها نفسٌ ناطقةٌ ـ كما ذهب إليه المشّاؤون ـ حكم بوجودِ العقل...»[4]

۳-۱۳. شیخ برای اثباتِ نادرستیِ این ادّعا که «کواکب در افلاک همانند مارها در آب حرکت می‌کنند» دو دلیل می‌آورد.

---

۱. اثر حاضر، ج ۲، صص ۲۵۶ - ۲۵۷.
۲. ر.ک: اثر حاضر، ج ۲، ص ۲۵۴.
۳. اثر حاضر، ج ۲، ۲۷۴.
۴. اثر حاضر، ج ۲، ص ۲۸۱.

سمرقندی هر دو را رد می‌کند:

امّا اوّلی: «و فیه نظرٌ؛ لأنّ ما تقدّم بتقدیرِ صحّتِه لایدلّ الاّ علی امتناع الخرقِ و الالتیامِ علی محدِّد الجهات لا علیٰ کلِّ فلکٍ.»

– دومی را نیز برهانی حدسی معرّفی می‌کند و در نقد آن می‌نویسد: «و فیه نظرٌ؛ لأنّهم إنّما أثبتوا تلک الأفلاکَ بناءاً علی امتناع الخرق؛ لأنّه علی تقدیرِ جوازِه جاز أن یُقال: إنّ التدویر أو القمر یتحرّک وحده علیٰ مدارٍ بیضیٍّ الشکل علیٰ وجهٍ یقع الشمس علیٰ طرفِ قُطرِه الأطول دائماً أو یتحرّک الخارج المرکز بمحرّکیه و یتحرّک التدویر أو القمر وحده؛ فحینئذٍ لو بیّن امتناع الخرق بذلک لزم الدورُ ...»[1]

۳–۱۴. شیخ اثبات می‌کند که نفس پس از جدایی از بدن، هم‌چنان باقی است و به دیگر سخن: ابدی است.

سمرقندی می‌گوید: «لقائلٍ أن یقول: قد ذکر فی النمط الثالث أنّ حدوثَ النفسِ عن العقل مشروطٌ بحدوثِ البدن و إذا کان البدنُ شرطاً لحدوثها فلِمَ لایجوز أن یکون أیضاً شرطاً لبقائها؟! و حینئذٍ یلزم من فسادِ البدنِ فسادُها...»[2]

۳–۱۵. شیخ در صفحات بعدی، برای اثبات اینکه نفس در وجود و در تعلّقش، به بدن و هر گونه آلتی نیاز ندارد، استدلال دیگری می‌کند.

سمرقندی کبرایِ استدلالِ او را نمی‌پسندد: «و فی الکبری نظرٌ؛ لجوازِ أن یدرک المدرِکُ بالآلة و یدرک الآلةَ بذاته لا بآلةٍ أُخریٰ أو یدرک بآلةٍ أُخریٰ و یدرک هذه الآلةَ بالآلة الأولیٰ و حینئذٍ لایتسلسل...»[3]

۳–۱۶. شیخ اتّحاد عاقل و معقول را بشدّت نفی می‌کند.

امّا سمرقندی بر آن است که: «و فیه نظرٌ؛ لجوازِ أن یکون الصفة الزائلة عدمَ التعقّل و عدمَ الاتّحاد؛ و حینئذٍ یتحقّق التعقّل و الاتّحاد ...»[4]

۳–۱۷. شیخ معتقد است که کثرتِ لوازم ذات واجب، هیچ خللی به وحدتِ او نمی‌رساند.

---

۱. اثر حاضر، ج ۲، صص ۲۸۹ – ۲۹۰.
۲. اثر حاضر، ج ۲، ص ۳۱۳.
۳. اثر حاضر، ج ۲، ص ۳۱۸.
۴. اثر حاضر، ج ۲، ص ۳۲۳.

سمرقندی این ادّعا را نمی‌پذیرد و می‌نویسد: «و لا خفاءَ في أنّ القول بكثرة اللوازم في ذات الواجب قولٌ بكونِ الشيءِ فاعلاً و قابلاً معاً؛ و كونه مصدراً لأكثر؛ و قولٌ بأنّ الواجب ليس واحداً من جميع الوجوه؛ و قولٌ بكونه محلاً للممكنات؛ و كلّ ذلک مخالفٌ لظاهر مذهب الحكماء ...»[1]

۳-۱۸. شیخ بر آن است که علم واجب از نوع علم به جزئیات نیست، بلکه از نوع علم به کلّیات است.

سمرقندی در برابر، بر آن است که: «لِمَ لايجوز أن يكون العلم صفةً.... قلتُ: قد مرّ في النمط الثالث في بحث الإدراک أنّ هذا التعريفَ ليس بصحيحٍ و يلزم أيضاً الفسادات المذكورة في تعقّلِ الواجب.»[2]

۳-۱۹. شیخ، عنایت الهی را به احاطهٔ علم اوّل به کلّ، معنی می‌کند.

سمرقندی در نقدِ آن می‌نویسد: «معنى كلامه ظاهرٌ لكن يلزم من هذا أن لاتكون لشيءٍ قدرةٌ أصلاً لا للإنسان و لا لغيره مع أنّ مذهب الحكماء بخلاف ذلک...»[3]

بشارات و دیگر شروح اشارات

بی تردید او شرح‌های پیش از خود را پیش رو داشته است. از میان آنها:

- او از فخررازی با عنوان «امام» یادمی‌کند و به نقّادیِ آن می پردازد.

- نیز پیوسته در جای جای *بشارات* از دیگر شارحان ـ جدای از فخر رازی و خواجه ـ با عنوان کلّی و مبهم «بعض الشارحين» نام می‌برد و به تحلیل و نقدِ شرح آنها می پردازد.

- با اینکه خواجه و سمرقندی، معاصر یکدیگر بوده‌اند، خواجه به هیچ وجه در شرح خود به اندیشه‌های سمرقندیِ جوان اشاره نمی‌کند. به طور قطع این از آن روست که شرح سمرقندی پس از خواجه به رشتهٔ تحریر درآمده است. امّا

۱. اثر حاضر، ج ۲، صص ۳۳۴ – ۳۳۵.
۲. اثر حاضر، ج ۲، ص ۳۴۰.
۳. اثر حاضر، ج ۲، ص ۳۴۳.

شگفت‌آور این است که سمرقندی با اینکه در *القسطاس المستقیم* دیدگاه‌های منطقیِ خواجه و در آثار نجومی‌اش آموزه‌های او در هیأت را به نقد می‌کشد، و همان گونه که گذشت از وی با عنوان تفخیمیِ «امام» یادمی‌کند، در هیچ جای *بشاراتِ* خویش به شرح *اشاراتِ* خواجه اشاره‌ای هم نمی‌کند! این در حالی است که به طور قطع، شرح خواجه را در پیش روی داشته و بشدّت از آن تأثیر پذیرفته است. شاهدِ آن اینکه در شماری از موارد، عباراتِ او عین یا شبیه و برگرفته از عباراتِ خواجه است!

در این جا بی‌فایده نخواهد بود به شماری از عبارتهای مشابه اشاره کنیم:

خواجه	سمرقندی
هذا البحث يورد بعد مباحث الألفاظ و لعلّ الشيخ أورده هٰهنا ليعرف أنّ إطلاق الإسم على المعنى ليس بحملٍ (ج ۱، ص ۳۰)	أشار إلى معنى المحمول و إن كان موضعه بعد مباحث الألفاظ فلعلّه انّما أورده هٰهنا ليعرف أنّ إطلاق الإسم على المعنى ليس بحملٍ (ج ۱، ص ۲۲)
قيل في التعليم الأوّل إنّ المفرد هو الذى ليس لجزئه دلالةٌ أصلاً و اعترض عليه بعضُ المتأخّرين بعبداللّه و أمثاله إذا جعل عَلَماً لشخصٍ؛ فإنّه مفرد مع أنّ لأجزائه دلالة مّا (ج ۱، ص ۳۱)	قال المعلّم الأوّل إنّ المفرد هو الذي ليس لجزئه دلالةٌ أصلاً و اعترض عليه بعضُ المتأخّرين بعبداللّه و أمثاله إذا جعل عَلَماً لشخصٍ؛ فإنّه مفرد مع أنّ لأجزائه دلالة مّا (ج ۱، صص ۲۴ـ۲۳)
لازم الشيء بحسب اللغة هو ما لاينفكّ الشيء عنه (ج ۱، ص ۴۷)	لازم الشيء بحسب اللغة ما لاينفكّ عنه (ج ۱، صص ۳۳-۳۲)
و اقتصر الشيخُ هٰهنا علىٰ ذكرِ شرطين (ج ۱، ص ۲۹۷)	و الشيخ اقتصر علىٰ ذكرِ شرطين منها (ج ۱، ص ۲۴۴)

لمّا فرغ من المحمولات الذاتيّة ذكر المحمولات العرضيّة (ج ۱، ص ۹۰)	لمّا فرغ من المحمولات الذاتيّة ذكر المحمولات العرضيّة (ج ۱، ص ۵۵)
طائر يُقال له باليوناني «قغنس» فهو متولّد غير متوالد (ج ۱، ص ۹۱)	طائر يُقال له باليوناني «ققنس» و هي متولّد غير متوالد (ج ۱، ۵٦)
الوهم في هذا الفصل هو غلطُ جماعةٍ من المنطقيين في تحديدِ الحدّ و ذلک قولهم الحدّ قولٌ وجيزٌ دالٌّ علیٰ تفصيل المعانی التي يشتمل عليها مفهومُ الإسم أو ما يجرى مجراه و التنبيه علیٰ فساد ذلک بما ذكره (ج ۱، ص ۱۰۰)	الوهم في هذا الفصل هو غلطُهم في تحديد الحدّ أنّه قولٌ وجيزٌ دالٌّ علیٰ تفصيل المعانی التي يشتمل عليها مفهومُ الإسم و التنبيه ما ذكره في بيان فساده (ج ۱، ص ٦۵)
الإمكان وضع أوّلا بإزاء سلبِ الامتناع (ج ۱، ص ۱۵۲)	الإمكان بحسب الوضع الأوّل هو ما يلازم سلب الامتناع (ج ۱، ص ۱۱٦)

منابع سمرقندی

بیشتر استنادِ او برای دست‌یابی به اندیشه‌های شیخ، دایرةالمعارف فلسفی *شفا* است. در موارد اندکی هم به *مبدأ و معاد* ارجاع می‌دهد.

در نقّادی اندیشه‌های فخر رازی نیز به شرح او استناد می‌کند.

در مواردی که از آثار فارابی بهره می‌برد، او را با عنوان «الفاضل» می‌ستاید و به نوعی بر درستیِ آرایِ او پای می‌فشارد. امّا گاه نیز اندیشه‌های وی را نمی‌پسندد و نقد می‌کند: «ذهب الفاضل الفارابي إلی أنّ المراد بقولنا «كلّ ج ب»، «كلّ ما يُوصف بج» سواء كان موصوفاً به بالفعل أو بالقوّة؛ و هذا مخالفٌ للعرف و التحقيق.»[1]

کندی، ابوالبرکات بغدادی، نظّام، ابوالقاسم بلخی و اشعری، از دیگر متکلّمان و

۱. اثر حاضر، ج ۱، صص ۱۲۳ - ۱۲۴.

صاحب‌نظران مسلمانی هستند که به آموزه‌های آنها توجّه دارد. امّا هیچ گاه از رویکرد انتقادی خود دست برنمی‌دارد. به عنوان نمونه در مبحث چگونگیِ تولیدِ مرکّبات از عناصر، برخلاف زکریای رازی بر آن است که هر گاه عناصر ترکیب شوند، صورتهای آنها از میان نمی‌رود.[1]

و یا در باب استحالهٔ هوا به آب، نخست استدلال شیخ را نقل می‌کند و در لابلای آن هم انگارهٔ شیخ را ابطال می‌کند و هم گمانهٔ ابوالبرکات را: «استدلّ علی استحالة الهواء ماءاً بأنّ الإناء إذا برد بالجمد يظهر عليه ندی من الهواء بحيث إذا لقتطه من الإناء مدّ ثانياً و إذا لقتطه ثانياً ترک ثالثاً و علیٰ هذا کم شئت؛ و ذلک دليلٌ علی استحالة الهواء ماءاً؛ لأنّ ذلک ندی إمّا يتکوّن من الهواء أو لايتکوّن منه، بل تکوّن قبل ذلک ماءاً؛ و هذا باطلٌ؛ لأنّه لو کان کذلک فإمّا أن يکون حاصلاً في الهواء ـ کما ظنّ أبوالبرکات ـ أو ترشّح من الإناء و کِلاهما باطل...»[2]

از میان فیلسوفان و اندیشمندان یونان باستان به آثار و اندیشه‌های: اسکندر، انکساغورس، ذیمقراطیس، فرفوریوس، اقلیدس، بقراط و افلاطون استناد می‌کند و هرگاه آرای آنها را برنمی‌تابد، بی‌درنگ به خطاها و کاستیهای آنها اشاره می‌کند. گاه با استدلالْ نادرستی‌ها را اثبات می‌کند و گاه به تحلیل و ریشه‌یابیِ آنها بسنده می‌کند. به عنوان نمونه در بارهٔ اینکه استحاله در کیف و صورت، امکان‌پذیر است، این گونه به نقدِ دیدگاه انکساغورس و پیروانش می‌پردازد: «لمّا کان يحسّ المزاج مبنيّاً علی الاستحالة و الکون – إذ الأجزاء الناريّة لاينزل من الأثير، بل يکون هناک – فأراد إبطالَ قولِ مَن أنکرهما؛ إذ أنکر قومٌ من الأقدمين تحقّقَ الاستحالةِ و أنکر أنکساغورس و أصحابُه الاستحالةَ و الکونَ؛ فانّهم زعموا أنّه لا بسيطَ في الأجسام العنصريّة، بل کلّ جسمٍ مرکّب من تلک الطبائع و ساير الطبائع النوعية و إنّما يُسمّی باسم الغالب الظاهر و عند ملاقاة ما يکون من نوع المغلوب برز المغلوب؛ و منشأ المذهبين اعتقادُ امتناعِ کونِ الشيء عن لا شيء و امتناعِ صيرورة الشيء شيئاً آخر.»[3]

---

۱. ر.ک: اثر حاضر، ج ۲، ص ۱۰۹.

۲. اثر حاضر، ج ۲، صص ۱۰۳ – ۱۰۴.

۳. اثر حاضر، ج ۲، ص ۱۱۱.

روش تصحیح[1]

۱. تا هنگام نگارشِ این سطور، نسخه‌های متعدّدی شناسایی شده است:

– نسخهٔ اساس: «A» نسخهٔ شمارهٔ ۲۷۹۲ که در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود. این نسخه به خطّ نسخِ شارح است که در آغاز رجب سال ۶۸۸ ق کتابتِ آن به انجام رسیده است. نسخه داری ۱۰۶ برگ (با صفحات ۲۹ سطری) است. نکتهٔ حائز اهمّیت اینکه این نسخه، حاوی متن *اشارات* نیز هست.

– نسخهٔ کتابخانهٔ نور عثمانیه، به شماره ۲۶۹۲، کتابت ۲۸ صفر سال ۷۲۳ ق.

ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مؤسسهٔ شرق‌شناسی تاشکند به شمارهٔ ۳۲۰۱، کتابت سال ۷۳۳ ق.

ـ نسخهٔ کتابخانه جارالله، به شماره ۱۳۰۸، کتابت سال ۷۴۸ ق.

ـ نسخهٔ کتابخانه بادلیان، به شماره ۳۸۰، کتابت سال ۷۴۹ ق تنها بخش منطق را داراست.

ـ نسخهٔ کویریلی، فاضل احمد پاشا، به شمارهٔ ۸۷۹، کتابت قرن هشتم و ناقص.

ـ نسخهٔ کتابخانه ایاصوفیا، به شمارهٔ ۲۴۱۸، حاوی طبیعیات، کتابت قرن هشتم.

ـ نسخهٔ کتابخانه ایاصوفیا، به شمارهٔ ۲۴۲۱، حاوی طبیعیات، کتابت قرن هشتم.

ـ نسخهٔ کتابخانهٔ فاتح، به شمارهٔ ۳۱۹۵، حاوی طبیعیات، کتابت سال ۸۱۱ ق.

– نسخهٔ آستان قدس رضوی: نسخهٔ شمارهٔ ۲۱ که در تاریخ ۹۸۹ ق کتابت شده است و فهرست نویس آن را از آثار امام فخر رازی بشمار آورده است!

– نسخهٔ کتابخانهٔ سپهسالار: با شمارهٔ ۱۱۸۲، شامل ۱۶۲ برگ که در سده دهم به خطّ نسخ کتابت شده و بخش منطق را ندارد. فهرست نویس از این اثر با عنوان *سهل*

---

۱. پس از پایان کار از سوی یکی از کارشناسان محترم مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب دریافتم دانشجوی ترکیه‌ای بخش طبیعیات این شرح را به عنوان پایان نامه دفاع کرده و به زیور طبع آراسته است.

Baga, M.Sami, emsÛ din Semerkandi ve Besaratu ul-isarat adli Eserinin Tabiat Bolumo: Taûkik Tercume ve Degerlenirmesi. Sakarya Universitesi Sosyal Bilimler Enstitusu: Basilmamis Yuksek lisans Tezi, 2007.

المؤونة نوشتهٔ عبدالرفیع گیلانی یاد کرده است!

ـ در فهرست اسعد طلس، ص ۲۰۴، نسخه‌ای از *بشارات* را به شمارهٔ ۲۸۱۵ معرّفی کرده و مدّعی شده است که این شرح از آنِ محمّد شفیع بن عبدالرشید حسنی است که در سال ۱۰۷۶ ق آن را تألیف کرده است. در حالی که «محمّد شفیع»، کاتب است و تاریخ یادشده، تاریخِ کتابت اثر است.[1]

ـ نسخهٔ کتابخانه ملک: با شمارهٔ ۴۶۷۵ که به خطّ نستعلیق بد، از سوی محمود بن محمّد علی نقّاش طوسی، در تاریخ ۱۱۱۱ ق در ۱۲۴ برگ (با صفحات ۲۹ سطری) کتابت شده است.

ـ نسخهٔ کتابخانهٔ موزهٔ سالارجنگ (حیدرآباد)، به شمارهٔ ۱۷۸۴، کتابت قرن دوازدهم.

بدیهی است از آنجا که نسخهٔ به خطّ مؤلّف در اختیار است، می‌بایست بنای تصحیح حاضر را بر همان می‌گذاشتم. از این رو، چنان کردم و از ذکر تفاوتِ نسخه‌ها، احتراز نمودم. در واقع، برخی نسخ تنها نقش کمکی در بازخوانیِ عبارتهای ناخوانِ نسخهٔ اساس را داشت. نیز از آنجا که حضرت آیت‌الله حسن زاده آملی شرح *اشارات* خواجه را بر اساس نسخ متعدّدی بدون ذکر مشخّصات نسخه‌شناسی آنها تصحیح کردند، در مواردی که تفاوت مهمی در متن *اشارات* بود، در پاورقی تحت عنوان «في بعض نسخ *الاشارات*» بدانها اشاره کردم.

۲. تلاش نمودم عبارتهای متن *اشارات* را با یکی از نمونه‌های چاپی مقابله کنم. در این راه، نمونهٔ چاپی مطبعهٔ حیدری را برگزیدم و در پاورقیها با حرف رمز «E» بدان اشاره نمودم.

۳. نسخهٔ اساس در عنوانها نسبت به نمونهٔ چاپی افزوده‌هایی داشت که آنها را داخل علامت < > قرار دادم.

۴. برای تمامی اشاره‌ها و تنبیه‌ها و دیگر عنوانهای *اشارات* با توجّه به شرح،

---

۱. ر.ک: *فنخا*، ج ۶، ص ۱۷.

عنوانی را برگزیده و داخل دو قلاب [ ] نهادم. نیز گاه برای تسهیل در خوانش متن یا شرح، واژه یا حرف یا عبارتی را داخل دو قلاب [ ] افزودم.

۵. شمارهٔ صفحات نسخهٔ اساس را داخل نشانهٔ // درج کردم.

۶. منابع نقل قولها و احادیث و آدرس آیات را تا آنجا که یافتم، در پاورقیها آوردم.

تصویر صفحهٔ آغازین نسخهٔ اساس «A»

فالله يعين و يتكفل دفن الطعام ما يحار الضيف والتبذل الاهانة والوقاحة المسقط بالريبة والورع الفرهنة وصفا مسلية والعامة المخلط
من الناس اهل الجد من زلم اللذة اعتدل والمزح مع مجة وهي ذباب صغير يسقط على وجه الغنم والحمير واعينها ودفن نفس بالكبر فيها و
بسبب رؤية الملك يسرع بتبادر والوسوسة حديث النفس والالام منه الوسواس الاستغراق طلب الفراسة وقال اسلفت [illegible]
فيما تقدم والباقي ظاهر وقال اذا [illegible] اذا ثاث ... وهذا اخر ما اردنا من شرح هذا الكتاب وذلك الله تعالى [illegible]
اليه و الحمد لله رب العالمين   وقع الفراغ من السنة [illegible] وقت تحرير اوايل رجب [illegible]
٦٨٨ والحمد لله اولا واخرا

تصوير صفحهٔ پایانی نسخهٔ اساس «A»

[المدخل]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

ربّ أنعمتَ فزِد

الحمد للّه الذي زيّن ألسنتَا بشُكْرِه و شرّف قلوبَنا بذكْرِه و كمّل عقولَنا بفكْرِه؛ و السلام علىٰ محمّدٍ سيّد خلقِه و علىٰ آلِه و صَحْبِه.

و بعد؛ فإنّ أربحَ ما يُكتسب في الدنيا و أنجحَ ما يُدّخر للأُخرىٰ هو الكمالاتُ العلميّةُ و الفضائلُ العمليّةُ و أنجحها العلميّةُ؛ لأنّها أيضاً عملته بعملِ القلبِ الذي هو أعزُّ الأعضاء؛ و العقل الذي هو أشرفُ الأشياء؛ لاسيّما البرهانيّة التي ينفتح بها بابُ الحقِّ و التحقيقِ و ينفسح مَحجّة الصدق و التصديق؛ إذ العبرة في العلوم و المعارف باليقينِ و التسديدِ لا بالظنِّ و التقليدِ.

و كتاب *الإشارات* الذي صنّفه الرئيسُ أبوعلي سينا رحمه اللّه من جملة الكتب المتداولة بين العلماء المتناولة عند العقلاء، أجمعَ فيه خلاصةَ أفكار القدماء و غايةَ آراء الحكماء بعباراتٍ مرموزةٍ و ألفاظٍ مغمورةٍ؛ و قد اعْتنىٰ بشرحِه جمعٌ من أعيان الأفاضل و بذلوا وسعَهم في تحقيقِه و تنقيحِه، لكن كان بعضُ الشروح مشتملاً علىٰ ضربٍ من التطويل و بعضُها قاصراً عن حدِّ التكميل؛ فسنح لي أن أكتبَ له شرحاً حاوياً للفوائد؛ خاوياً عن الزوائد؛ مشيراً إلىٰ مواضع خللِه و مواقع زللِه، لاسيّما التي خالفت الشرعَ المستقيمَ و الدينَ القويمَ؛ فصرفتُ فيه بُرهةً من الزمان و مُدّةً من الأوان إلىٰ أن وافق و

وافي تشريف الإشارة ممَّن شرّفه اللّه تعالى بالدولةِ و الإقبالِ؛ و أعزّه بالفضلِ و الإفضالِ؛

الذي حـــاز المكــارم و العُــلىٰ   فاض من إقبالِه شــرف الدُّنــىٰ

رايـــة لازال شـــمساً مشـــرقاً   لو عنىٰ يمحو من الليل الدُّجىٰ

هو الصاحب المعظّم، مَفخر أكابر الأُمم، مَجمع الفضل و الكرم، مَنبع الأيادي و النِّعَم، أبوالفضائل و المحاسن، ذو المناقب و المَيامن، ملجأ العلماء و الفـضلاء، عـمدة الدولة القاهرة، عدّة الملّة الزاهرة، فقه المُلك، شرف الدنيا و الدين، علاء الإسلام و المسلمين؛ «عبدالرحمن»، لازالت أيّام دولته مقرونةً بالسعادات و أعوام مدّتِه مشحونةً بالكرامات؛ فكمّل الكتاب و سمّي بـ«*بشارات الإشارات*»؛ و باللّه التوفيق.

صدر الكتاب:

[خطبة الكتاب]

قال:

أحمد اللّهَ علىٰ حُسنِ توفيقِه و أسأله[1] هدايةَ طريقِه و إلهامَ الحقّ بتحقيقِه؛ و أن يصلّي على المصطفين من عباده لرسالته؛ خصوصاً علىٰ محمّد و آله.

أقول:

هذه الخطبة مرتّبةٌ علىٰ أحوال النفس في طلبِ كمالاتها بحسب قوّتَي العلميّةِ و العمليّةِ؛ و ذلك لأنّ كمالاتها بحسب القوّتَين، بل كلّ مطلوبٍ إنّما يتمّ بثلاثةِ أشياء: الاستعداد و السلوك و الوصول.

[١.] و الاستعداد إنّما يكون بتوفيقِ الحقّ؛

[٢.] و السلوك بهدايتِه؛

[٣.] و الوصول بإلهامِه.

و لمّا كانت السعاداتُ العاجلةُ و الكراماتُ الآجلةُ منوطةً بمعرفةِ اللّـهِ و صفاتِه، و الأعمالِ الموافقةِ لمرضاتِه؛ و الأنبياء عليهم السلام مرشدِين إلىٰ ذلك؛ فوجب علىٰ كلِّ عاقلٍ تبليغُ الصلوات و التحيّات إليهم و إلىٰ آلهم و أصحابهم القائمين مقامَهم في ذلك الإرشاد.

---

١. E: أسأل.

قال:

أيّها الحريص علىٰ تحققِ الحقّ! إنّي مُهدٍ إليك في هذه *الإشارات و التنبيهات* أُصولاً و جُمَلاً من الحكمة؛ إن أخذتَ الفطانةَ بيدك سهل عليك تفريعها و تفصيلها؛ و مبتدئٌ من علم المنطق و منتقلٌ عنه إلىٰ علم الطبيعيّ [1] و ما قبله.

أقول:

الحكمة علمٌ يُستفاد منه ما هو الحقُّ في نفس الأمر بحسب الطاقةِ الإنسانيّةِ؛ و هي قسمان:

[١.] نظريٌّ: و هو الذي يُستفاد منه العلمُ بحالِ الموجودات التي لا يكون وجودُها بفعلِ الإنسانِ لتحصيلِ الرأي فقط؛

[٢.] و عمليٌّ: و هو الذي يُستفاد منه العلمُ بحالِ الموجودات التي يكون وجودُها بفعلِ الإنسانِ لتحصيلِ الخير.

فغاية النظريِّ الحقُّ؛ و غاية العمليِّ الخيرُ.

و النظريُّ ينقسم إلىٰ أربعة أقسام: المنطق و الطبيعيّ و الرياضيّ و الإلهيّ؛ لأنّه لا يخلو من أن يكون آلةً لاكتسابِ العلومِ أو لم يكن؛ فإن كان فهو «المنطق»؛ و إن لم يكن آلةً، فما يبحث عنه إمّا يجب أن يكونَ مع المادّة في الخارجِ و الذهنِ أو لم يجب؛ و الأوّل هو «الطبيعيّ» الباحثُ عن الأجسامِ و الحركاتِ و السكناتِ و الكونِ و الفسادِ و القُوىٰ و الكيفيّاتِ التي تصدر عنها هذه الأحوالُ؛ و ما لم يجب، فإمّا أن لم يجب في الذهن فقط أو في الذهن و الخارج؛ و الأوّل هو «الرياضيّ» الباحثُ عن المقاديرِ و الأشكالِ مع قطع النظر عن المادّة؛ و الثاني «الإلهيّ» الباحثُ عن اللّه تعالىٰ و المجرّداتِ، و الهويّةِ، و الوحدةِ و الكثرةِ، و العلّةِ و المعلولِ، و الكلّيّةِ و الجزئيّةِ، و الكمالِ و النقصانِ، و أمثال ذلك.

هذا علىٰ رأيِ الشيخ.

و أمّا علىٰ رأيِ الفارابيّ: فالحكمة النظريّة ثلاثةُ أقسام؛ لأنّه لم يجعل المنطقَ علماً، بل

---

١. E: الطبيعة.

آلة.[١]

و اقتصر الشيخُ في هذا الكتاب على المنطق و الطبيعيّ و الإلهيّ؛ و العلم الإلهيّ مقدّمٌ على الطبيعيّ من حيث إنّ ما يُبحث فيه عنه مقدّمٌ على ما يُبحث عنه في الطبيعيّ؛ و مؤخّرٌ من حيث إنّ الإنسان يدرِك المحسوساتِ أوّلاً ثمّ المعقولاتِ؛ و لذلك قدّم أرسطو الطبيعيّاتِ على الإلهيّات؛ فلذلك يُسمّونه تارةً بـ«ما قبل الطبيعة» و تارةً بما بعدها.

و الشيخ /1A/ لمّا أثبت في هذا الكتابِ وجودَ الواجب و صفاتِه من نفس الوجود لا لشيءٍ من مقدّمات الطبيعيّ ناسب أن يُسمّيه بـ«ما قبل الطبيعة».

ثمّ «التفريع» في العلوم بيانُ توابع الشيء؛ و «التفصيل» بيانُ أجزائه.

١. أُنظُر: *إحصاء العلوم*، المقدّمة، ص ٦.

بشارات الإشارات

(فی شرح الإشارات و التنبیهات)

الجزء الأوّل ـ في المنطق

قال:

النَّهج الأوّل
في غرض المنطق

المراد من المنطق أن تكونَ عند الإنسان آلةٌ قانونيّةٌ تعصمه[1] مراعاتُها عن أن يضلّ في فكرِه.

أقول:

يبيّن في هذا الفصلِ ما هو الغرض من المنطق و لزمه بيانُ ماهيّتِه ضمناً.

و تقريره: أنّ الإدراكَ العقليَّ إمّا «تصوّرٌ» إن كان غيرَ الحكم؛ أو «تصديقٌ» إن كان حكماً بأنّ كذا كذا أو ليس كذا؛ و الأوّل إيجابٌ و الثاني سلبٌ.

و ليس جميعُ التصوّرات و التصديقات ضروريّاً، و هو الذي لايحتاج في حصوله إلىٰ كسبٍ؛ و لا كسبيّاً، و هو الذي يحتاج في حصوله إلىٰ كسبٍ.

و الكسبيّ مِن كلٍّ منهما يُمكن اكتسابُه من غير الكسبيّ بالفكر؛ و سيجيء معني الفكر.

و الفكر غيرُ سالمٍ عن الخطأ، لتناقضِ مقتضياتِ أفكار العقلاء؛ فلابدّ من أصلٍ يُستعان به في تمييزِ صوابِ الفكر عن خطأه و هو «المنطق».

فالغرض من المنطق أن تكونَ عند الإنسان آلةٌ قانونيّةٌ تعصمه مراعاتُها عن أن يضلّ في فكره؛ و هذا رسمٌ للمنطق باعتبارِ غرضِه؛ إذ الماهيّات الصناعيّة:

---

١. E: تعصم.

[۱.] قد يُرسَّم باعتبارِ أغراضها؛

[۲.] و قد يُرسَّم باعتبارِ ذواتها؛

كما يُرسَّم الكأسُ بأنّه آلةٌ يُشرب بها الشرابُ؛ و قد يُرسَّم باعتبارِ ذاته بأنّه آنيةٌ ذَهَبيّةٌ أو فِضّيّةٌ كذا و كذا؛ و يجيء رسمُ المنطق باعتبارِ ذاته في آخر هذا الفصل.

و «الآلة» هي الواسطةُ بين الفاعلِ و المنفعلِ لوصولِ أثرِه إليه.

و بعضهُم قيّد «المنفعلَ» بالقريب، لئلّا تدخل العلّةُ القريبةُ في هذا التعريف؛ إذ هي واسطةٌ بين البعيدة و المعلول لوصولِ أثرِها إليه؛ و لا حاجةَ إليه؛ إذ المعلول إنّما يكون بتأثيرِ القريبة؛ فإنّ تلذّذَ الذائقةِ بالعسل لا بالنحل.

و «القانون» هو الأصل بالسريانيّ؛ و قيل المِسْطر؛ و المراد هٰهنا أمرٌ كلّيٌّ يُعرَف منه أحكامُ جميعِ الأفكار؛ فخرج النحوُ للّغةِ و الهندسةُ للهيئةِ و ما يجري هذا المجرىٰ.

و إنّما قال: «يعصم الإنسانَ مراعاتُها»؛ و ما قال «عاصمه»؛ لأنّ المنطقيّ قد يضلّ؛ إذ لم يراعِ المنطقَ؛ و الآلة القانونيّة كالجنس و ما بعده كالفصل.

فإن قلتَ: لو كان عصمةُ الفكرِ بالمنطق لاحتاج إلىٰ منطقٍ آخر؛ لأنّ المنطقَ ليس بضروريٍّ بجميعِ أجزائه؛ فيكون إمّا كسبيّاً بجميعِ أجزائِه أو ببعضِه؛ و على التقديرَين يلزم احتياجُه إلىٰ منطقٍ آخر.

قلتُ: المنطق بعضُه غيرُ كسبيٍّ و بعضُه كسبيٌّ يُكتسب من الأوّل بفكرٍ غير كسبيّ، كما أنّ الأشكال الثلاثة تُكتسب من الشكل الأوّل بالخلفِ و الافتراضِ؛ إذ العكس أيضاً يُكتسب بهما؛ و الافتراضُ ضروريٌّ و الخلفُ مركّبٌ من القضايا الضروريّة و هي قولنا: «متىٰ لم يكن هذا لكان نقيضه؛ و متىٰ كان نقيضه كان صادقاً مع الصادق الآخر و متىٰ صدقا لزم من الشكل الأوّل كذا»؛ و لو وقع كسبٌ في شيءٍ من أطراف تلك القضايا كمعرفةِ النقيضِ و التناقضِ و ما يتوقّف عليه ذلك كمعرفةِ القضيّةِ و الجهةِ و غيرِ ذلك، فهو من الكسبيّاتِ المصطلحةِ التي يكفي فيه التنبيهُ؛ و حينئذٍ لا يحتاج المنطقُ إلىٰ منطقٍ آخر.

قال:

و أعني بـ«الفكر» هٰهنا ما يكون عند إجماعِ الإنسان أن[١] ينتقلَ عن أُمورٍ حاضرةٍ في ذهنه ـ متصوّرة أو مصدّق بها ـ تصديقاً علميّاً أو ظنّيّاً أو وضعاً[٢] و تسليماً إلىٰ أُمور غير حاضرة فيه.

أقول:

الفكر يُطلق علىٰ ثلاثة معانٍ:

[١.] حركة النفس في المعقولات مستعينةً بالمفكِّرة؛ و هي قوّةٌ في مقدّمِ البطن الأوسط من الدِّماغ؛ و تلك الحركة إن كانت في المحسوسات يُسمّىٰ تخيّلاً.

[٢.] حركة النفس عند القصد إلى المطلوب من أُمورٍ حاضرةٍ في الذهن إلىٰ أُمورٍ غيرِ حاضرةٍ فيه؛ و هذا أخصّ من الأوّل.

[٣.] ما ذكره في النَّمَط الثالث؛ و هو حركةُ النفس في المعاني مستعينةً بالمفكِّرة طلباً للحدّ الأوسط و ما يجري مجراه لتحصيلِ المطلوبِ؛ و هو أخصّ من الثاني.

و الأوّل: خاصٌّ بالأفراد الإنسانيّة؛

و الثاني: بالمنطقيّ؛ و هو الذي ذكره الشيخُ في رسم المنطق؛ إذ المنطقيّ إنّما يبحث عن طُرُقِ انتقالِ النفس من الأمور الحاضرة إلىٰ غيرها و صحّتها و فسادها؛

و الثالث: خاصٌّ بالحكيم.

و الأُمور الحاضرة أعمّ من أن تكون تصوّرات أو تصديقات.

و التصديقات إمّا علميّة أو ظنّيّة أو وضعيّة أو تسليميّة؛ لأنّ التصديق إمّا مع الجزم أو لا؛ و الأوّل إن لم يكن مطابقاً فهو الجهل؛ و إن كان فهو العلم؛ و هو إن كان بمجرّدِ العقلِ فهو البديهيّ و إلّا فإن كان بالقُوىٰ البدنيّة الخارجيّة فهو الحسّيّ؛ و يدخل فيه المجرّبات و المتواترات و الحدسيّات؛ و بالداخلة الوجدانيّ؛ و إن كان من الاعتقاد إلىٰ شخصٍ فالتقليديّ و إن كان من غير ذلك فالمستدلّ.

و العاري عن الجزم بالراجح «الظنّ»؛ و المرجوح «الوهم»؛ و المساوي «الشكّ».

---

١. E: ـ أن.　　٢. E: وضعياً.

و يريد بـ«العلميّ» هٰهنا ما يكون مع الجزم؛ فالبديهيّ و الحسّيّ و الوجدانيّ و التقليديّ و المستدلّ و الجهل علميٌّ؛ و لهذا /1B/ قال «علميّاً» و ما قال «علماً»؛ و الظنّيّ إن وُضع ليُبنىٰ البرهانُ عليه إمّا مع حُسنِ الظنّ أو مع الإنكار كنقيضِ المدّعىٰ في قياس الخلفِ يُسمّىٰ «وضعيّاً» و إن كان مسلّماً عند الخصم فهو «تسليميّ» و إلّا فالظنّيّ الصرف؛ و الوهم و الشكّ يصيران أيضاً وضعيَّين، لكن في قياس الخلفِ فقط.

و إنّما لم يورد الشيخُ حرفَ العناد بين الوضع و التسليم؛ لأنّ تباينهما اعتباريٌّ.

و هذه الأقسام آتيةٌ في التصوّر أيضاً؛ لكن لمّا لم تكن لها فائدةٌ في الأمور الحاضرة ـ كما يكون لأقسام التصديق ـ تَرَكَها الشيخُ؛ و أقسامها المفيدة فيها هي كونُها ذاتيّةً أو عرضيّةً أو جنساً أو فصلاً أو غيرَ ذلك.

و يعنى بـ«الأُمور» أكثر من واحدٍ؛ و هي أجزاءُ المعرِّفات و الأقيسة؛ لأنّ الفكر لا يتمّ بمفردٍ.

قال:

و هذا الانتقالُ لا يخلو من ترتيبٍ في ما يتصرّف فيه و هيئةٍ؛ و ذلك الترتيب و الهيئة قد يقع علىٰ وجهٍ صوابٍ؛ و قد يقع لا علىٰ وجهٍ صوابٍ؛ و كثيراً مّا يكون الوجهُ الذي ليس بصوابٍ شبيهاً بالصواب أو موهِماً أنّه شبيهٌ به؛ فالمنطق علمٌ يُتعلّم منه[1] ضروبُ الانتقالات من أُمورٍ حاصلةٍ في ذهن الإنسان إلىٰ أُمورٍ مستحصلةٍ؛ و أحوال تلك الأُمور؛ و عدد أصناف ترتيب الانتقال[2] فيه و هيئته جاريان على الاستقامة و أصناف ما ليس كذلك.

أقول:

حركة النفس من الأُمور الحاضرة إلىٰ غيرها لا يُمكن إلّا بطُرُقٍ؛ و ذلك الطُّرُقُ لا تخلو من ترتيبِ تلك الأُمور و هيئة ذلك الترتيب حتّىٰ يحصلَ شيءٌ واحدٌ مفيدٌ.

و ذلك الترتيب قد يقع صواباً؛ و هو أن يكون علىٰ وجهٍ يفيد المطلوبَ؛ و قد لا يقع؛

۱. E: فيه.

۲. E: الانتقالات.

ـ و صواب الترتيب في التعريفات: أن يوضع الجنسُ أو ما يقوم مقامَه أوّلاً، ثمّ يقيَّد بالفصلِ أو ما يقوم مقامَه.

ـ و صواب هيئته: أن تحصل للأجزاء صورةٌ وحدانيّةٌ مطابقةٌ لصورةِ المطلوب.

ـ و صواب الترتيب في القياسات: أن توضع الصغرىٰ ثمّ الكبرىٰ بعد رعايةِ ترتيبِ الأطراف.

ـ و صواب الهيئة: أن تكون من ضروبٍ مُنتِجةٍ.

و الفساد في القسمَين أن يكون بخلافِ ذلك.

ثمّ الذي ليس بصوابٍ قد يكون شبيهاً بالصواب أو موهِماً أنّه شبيهٌ به.

و ليس التمييزُ بين الصواب و ما ليس بصوابٍ من العلوم البديهيّة و إلّا لما تناقضت مقتضياتُ الأفكار كما مرّ؛ فاُحتيج إلىٰ علمٍ يُتعلّم منه أقسامُ حركةِ النفس من الاُمور الحاضرة إلىٰ غيرها، كما تعلم أقسام المعرِّفات و الأقيسة؛ و تعلم أحوال تلك الاُمور من كونها ذاتيّةً و عرضيّةً و جنساً و فصلاً و نوعاً و خاصّةً و عرضاً عامّاً و موضوعةً و محمولةً و قضيّةً و عكسَ قضيّةٍ و نقيضَ قضيّةٍ؛ و تعلم عدد أصناف ما يكون الترتيبُ و هيئتُه فيه جاريَين علىٰ وجهٍ مفيدٍ للمطلوب، مثل أن تعلم التصوّرات اللائقة بكلّ واحدٍ واحدٍ من الحدّ التامّ و الناقص و الرسم التامّ و الناقص، و يعلم الإيجاب و السلب و الجهات و الاختلاطات المفيدة و الضروب المُنتِجة؛ و تعلم أصناف ما ليس كذلك؛ و هذا رسمٌ للمنطق بحسب ذاتِه.

قال:

إشارةٌ

[إلى احتياج مراعاة أحوال التأليف]

[و إلىٰ مراعاة أحوال المعاني المفردة]

فكلُّ تحقيقٍ يتعلّق بترتيبِ الأشياء حتّىٰ يتأدّي منها إلىٰ غيرها، بل بكلِّ

تأليفٍ؛ فذلك التحقيق يحوج إلىٰ تعرّفِ[١] المفرداتِ التي يقع فيها الترتيبُ و التأليفُ، لا من كلّ وجهٍ، بل من الوجه الذي لأجله يصلح أن يقعا فيه؛ و لذلك يحوج المنطقيُّ إلىٰ أن يراعي أحوالاً من أحوال المعاني المفردة ثمّ ينتقل منها إلىٰ مراعاة أحوال التأليف.

أقول:

كلُّ تحقيقٍ يتعلّق بترتيبِ الأشياء أو بتأليفٍ، أيّ تأليفٍ كان مفيداً حتّىٰ يتأدّي منها إلىٰ غيرها؛ فذلك التحقيقُ يحوج إلىٰ تعرّفِ المفرداتِ التي يقع فيها الترتيبُ أو التأليفُ، لا من كلّ وجهٍ، بل من الوجه الذي لأجْله يصحّ أن يقع الترتيبُ و التأليفُ في ذلك التحقيق.

كمَن أراد أن يطبخ السكنجبينَ[٢]؛ فإنّه لا يحتاج إلىٰ معرفةِ ماهيّةِ العسل و الخِلّ و أنّهما مركّبٌ من الهيولىٰ و الصورة أو من أجزاء لا تتجزّىٰ؛ و أمثال ذلك، بل يحتاج إلىٰ معرفةِ الوجهِ الذي به يكمل أمرُ السكنجبين، كما يعرف جودتهما و ردائتهما و كمّيّتهما.

فكذا المنطقيُّ لا يحتاج في تحقيقِ المعاني المفردة المستعمَلة في الموصِل إلى التصوّر أو التصديق، بل يحتاج إلىٰ معرفةِ الوجهِ التي يفيده في تأليفِ الموصِل؛ و ذلك الوجهُ هو عوارضُ المعقولات الثانية.

و تحقيق ذلك: أنّ الماهيّات إذا عُقلتْ أوّلاً سُمّيتْ «معقولات أولىٰ»؛ و إذا حُكم عليها مثلاً بكونِها كلّيّةً أو جزئيّةً ذاتيّةً أو عرضيّةً موضوعةً أو محمولةً أو نسبةً متناسبةً و غيرَ متناسبة و أمثال ذلك ـ سواء كان الحكمُ خبريّاً أو تقييديّاً ـ فكونها كذلك «معقولات ثانية»؛ فالكلّيّ و الجزئيّ، و الذاتيّ و العرضيّ، و الموضوع و المحمول، و ما يجري هذا المجرىٰ معقولات ثانية؛ و إذا حُكم عليها بخبريٍّ أو تقييديٍّ فكونها كذلك «معقولات ثالثة»، لكون الذاتيّ جنساً و فصلاً، و العرضيّ خاصّةً أو عرضاً عامّاً، و كون مجموعِ الموضوعِ و المحمولِ و النسبةِ قضيّةً؛ و لو حُكم عليها تحصل «معقولات رابعة» ككون القضايا و علىٰ هذا.

و بحث المنطق إنّما يقع في المعقولات الثالثة و ما بعدها؛ لأنّها هي الموجودة المفيدة

---

١. E: تعريف. ٢. A: الاسكنجبين.

في أمر الموصِل و هي أعراضٌ ذاتيّةٌ للمعقولات الثانية؛ فموضوع المنطقِ المعقولاتُ الثانيةُ، كما يجيء [من] أنّ موضوع كلٍّ علمٍ ما يُبحث /2A/ فيه عن عوارضه الذاتيّة.

فالبحث عن المعقولات الثانية بأنّها ما هي؟ و كيف هي؟ لا يكون من المنطق، بل ذلك من الفلسفة الأولىٰ؛ و وقوعه في المنطق إنّما يكون بالمبدئيّة لا بالأصالة، بل إنّما يبحث عنها من حيث إنّها جنسٌ أو فصلٌ أو خاصّةٌ أو عرضٌ عامٌّ أو قضيّةٌ أو عكسُ قضيّةٍ إلىٰ غير ذلك من المعقولات الثالثة و ما بعدها.

«التحقيق» جعلُ الشيءِ ثابتاً؛ و «الترتيب» أخصّ من تأليفٍ؛ فإنّ كلَّ ترتيبٍ فيه تأليفٌ من غير عكسٍ، كالمعاجين.

قال:

إشارةٌ

[إلىٰ لزوم رعاية المنطقيّ جانب اللفظ]

و لأنّ بين اللفظ و المعني علاقةً مّا؛ و ربّما أثّرتْ أحوالٌ في اللفظ في أحوالٍ في المعني؛ فلذلك يلزم المنطقيّ أيضاً أن يُراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيّد بلغةِ قومٍ دون قومٍ إلّا في ما يقلّ.

أقول:

يلزم على المنطقيّ مراعاةُ الألفاظ و أحوالِها لا لذواتِها، بل لِما بينها و بين المعاني من العلائق الدالّيّة و المدلوليّة.

و ذلك لأنّ وجود الأشياء علىٰ أربعة أقسام:

[١.] وجود في الأعيان

[٢.] و وجود في الأذهان

[٣.] و وجود في اللفظ

[٤.] و وجود في الخطّ.

و الخطّ يدلّ على اللفظ؛ و اللفظ على المعني الذهنيّ و المعني على المعني الخارجيّ؛

و الدلالتان أوليان وضعيّتان تختلفان بالاسم؛ و الثالثة طبيعيّةٌ و هي لاتختلف؛ فالخطّ يدلّ على اللفظ أوّلاً و بواسطةٍ على المعني و على المعني الخارجيّ؛ فبين اللفظ و المعني علاقةٌ وضعيّةٌ؛ فقد يؤثّر اختلافُ أحوالِ اللفظ في اختلافِ أحوالِ المعني، كما تختلف معاني الأفعال باختلافِ أحوالِ ألفاظِها و كذا معاني الأسماء باختلافِ ألفاظِها إفراداً و تثنيةً و جمعاً، و كتقدّمِ الخبرِ على المبتدأ؛ فإنّه يفيد الحصرَ، و كذا دخول النفي على الجزء الأوّل و الاستثناء على الجزء الثاني و أمثال ذلك.

فيلزم على المنطقيّ أن يبحث عن أحوال اللفظ الموضوع علىٰ وجهٍ لايختصّ بلغةٍ إلّا في القليل؛ فإنّ مباحث الألفاظ:

[١.] منها: ما لايختصّ بلغةٍ دون لغةٍ، كالبحث عن الدلالات الثلاث، و كونِ الموضوعاتِ أسماءاً و كلماتٍ و أدواةٍ و متواطيةً و مشتركةً و مشكّكةً و أعلاماً و حقيقةً و مجازاً، و كدخولِ السلبِ على الربط المقتضي للسلبِ و عكسِه المقتضي للعدول، و كما ذكرنا من فائدة الحصر و غير ذلك؛ و بالجملة ساير ما يُذكر في شرائط التناقض و المغالطات اللفظيّة.

[٢.] و منها: ما يختصّ بلغةٍ دون لغةٍ، كالحركات الثلاث الدالّةِ على الفاعليّة و المفعوليّة و الإضافة في لغة العرب، و لام التعريف و الاستغراق، و حروف الحصر كـ«إنّما»، و تكرار الرابطة، و غير ذلك ممّا يختصّ بلغةٍ لغةٍ.

قال:

إشارةٌ

[إلى الموصل إلى التصوّر و الموصل إلى التصديق]

و لأنّ المجهول بإزاءِ المعلوم؛ فكما أنّ الشيء قد يعلم تصوّراً ساذجاً مثل علمِنا بمعني اسم المثلّث؛ و قد يعلم[١] تصوّراً معه تصديقٌ، مثل علمِنا [بـ]أنّ كلّ مثلّثٍ فإنّ زواياه مساويةٌ لقائمتَين، كذلك الشيء قد يجهل من

---

١. A: فقد يعلم.

طريق التصوّر؛ فلايُتصوّر معناه إلىٰ أن يُتعرّف مثل ذي الاسمَين و المنفصل و غيرهما؛ و قد يجهل من جهة التصديق إلىٰ أن يتعلّم مثل كون القطر قويّاً علىٰ ضلعَي القائمة التي يوترها.

أقول:

المجهول في مقابله المعلوم؛ لأنّ الشيء إمّا أن يكون معلوماً أو لم يكن؛ و المراد بـ«المجهول» هيٰهنا ما لا يكون معلوماً؛ فكما أنّ الشيء قد يُعلم بطريقِ التصوّر و قد يُعلم[1] بطريقِ التصديق؛ فكذا قد يُجهل من جهة التصوّر و قد يُجهل من جهة التصديق.

[١.] مثال ما يُعلم بطريق التصوّر: علمُنا بـ«معني اسم المثلّث» و إنّما قال بمعني «اسم المثلّث» و لم يقل بـ«معني المثلّث»؛ لأنّ المعني إنّما يكون بالنسبة إلى الاسم.

[٢.] مثال ما يُعلم بطريق التصديق: علمُنا [بـ] أنّ كلّ مثلّثٍ فإنّ زواياه مساويةٌ لقائمتَين؛ و ذلك تصديقٌ بُرهن عليه في الشكل الثاني و الثلاثين من المقالة الأولىٰ من *كتاب اوقليدس*.

[٣.] مثال ما يُجهل مِن جهة التصوّر: ذو الاسمَين و المنفصل و غيرهما؛ و تعريفهما موقوفٌ علىٰ مقدّماتٍ؛ و هي أنّ كلّ عددَين فُرضا، فإمّا أن يعدّ أحدُهما الآخرَ أو يعدّهما ثالثٌ أقّل منهما حتّى الواحد و المقادير المتّحدة النوع كالخطوط و السطوح و الأجسام، فإمّا أن يكون حكمُها ذلك أو يكون بحيث لا يعدّهما شيءٌ أصلاً؛ فإن كان الأوّلَ تُسمّى المقاديرُ «متشاركةً»؛ و إن كان الثاني تُسمّىٰ «متبائنةً»؛ و الخطّان المنطقان في القوّة ما يتشارك مربعّاهما.

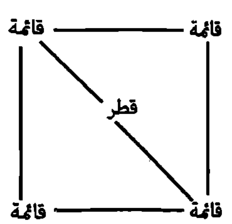
و إذا عرفتَ هذا و كلّ خطّين متبائنَين في الطول منطقَين في القوّة كخطَّين تكون نسبةُ أحدِهما إلى الآخر نسبةَ الخمسة إلىٰ جذرِ الثلاثة مثلاً يُسمّىٰ مجموعُهما بـ«ذي الاسمين» و فصل أطولهما على الأصغر بـ«المنفصل».

[٤.] مثال ما يُجهل من جهة التصديق: كونُ القُطرِ قويّاً علىٰ ضلعَي القائمةِ التي يوترها القطر. الزواية القائمة هي كلّ واحدةٍ من الحادتَين المتساويتَين على جنبَي خطٍّ مستقيمٍ

---

١. A: فقد يعلم.

يقوم علىٰ آخر مستقيم؛ و يُسمّىٰ الخطّان المحيطان بهما ضلعيهما و الخطّ الذي يتّصل بهما يُسمّىٰ وَتَراً للزاوية و يُسمّىٰ قُطراً أيضاً؛ لأنّه ينصّف السطح الموازي الأضلاع الذي يحيط به الضلعان؛ و هذه صورتهما:



و هذا القطر قوي علىٰ ضلعَي القائمة التي يوترهما أي يتساوي مربّعُه مربّعَيهما مثلاً إذا كان أحدُ الضلعَين ثلاثةً و الآخرُ أربعةً تكون القُطر خمسةً؛ لأنّ مربّعها و هو خمسة و عشرون يساوي مجموع مربّعهما و هما /2B/ تسعة و ستّة و عشر؛ بيّن ذلك في الشكل السابع و الأربعين من المقالة الأولىٰ من *اوقليدس* المسمّى بـ«العروس».

و إنّما قال: في التصوّر «إلىٰ أن يتعرّف» و في التصديق «إلىٰ أن يتعلّم»؛ لأنّ التصوّر يُسمّىٰ «معرفةً» و التصديق «علماً».

قال:

فالسلوك الطلبيّ منّا في العلوم و نحوها إمّا أن يتّجهَ إلىٰ تصورٍ يُستحصل؛ و إمّا أن يتّجهَ إلىٰ تصديقٍ يُستحصل؛ و قد جرت العادةُ بأن يُسمّي الشيءُ الموصِلُ إلى التصوّر المطلوب «قولاً شارحاً»؛ فمنه «حدٌّ» و منه «رسمٌ» و نحوه؛ و أن يُسمّي الشيءُ الموصِلُ إلى التصديق المطلوب «حجّةً»؛ فمنه[1] «قياس» و منه[2] «استقراء» و نحوه؛ و منهما يصار من الحاصل إلى المطلوب؛ فلا سبيلَ إلىٰ إدراكِ مطلوبٍ مجهولٍ إلّا من قِبَلِ حاصلٍ معلومٍ؛ و لا سبيلَ أيضاً إلىٰ ذلك مع الحاصل المعلوم إلّا بالتفطّن للجهة التي لأجْلها صار مؤدِّياً إلى المطلوب.

---

١. E: فمنها. ٢. E: فمنها.

أقول:

لمّا عُلم أنّ المجهول إمّا مجهولٌ من جهة التصوّر أو من جهة التصديق، فالطُّرق التي يسلكها في اكتسابِ العلوم أو الظنون إمّا موصِلٌ إلى التصوّر أو إلى التصديق؛ فالمنطق منقسمٌ إلىٰ قسمَين.

و قد جرت العادةُ بأن يُسمّي الموصِل إلى التصوّر «قولاً شارحاً»؛ و منه حدٌّ و رسمٌ و مثالٌ و مقائسةٌ؛ و إلى التصديق «حجّةً»؛ و منه قياسٌ و استقراءٌ و تمثيلٌ ـ كما يجيء ـ؛ و بالقولِ الشارحِ و الحجّةِ ينتقل من الحاصل إلىٰ غير الحاصل؛ فلا سبيلَ إلىٰ إدراكِ مجهولٍ إلّا من حاصلٍ معلومٍ.

و أيضاً: العلم بذلك المعلوم ـ كيف ما كان ـ لا يكفي في إدراكِ المجهول، بل لابدّ و أن يتصوّرَ الوجه الذي به صار العلمُ بذلك المعلوم مؤدّياً إلى المطلوب، كما أنّ الحدَّ إنّما يفيد تعقّلَ كُنهِ ماهيّةِ المحدود إن لو تصوّر ذاتيّة مفرداته؛ و القياسَ إنّما يفيد إن لو تصوّر اندراج الأصغر تحت حكمِ الكبرىٰ؛ فإنّ الإنسان إذا علم أنّ زينب بكرٌ و أنّ البكر لا تحبل؛ ثمّ يراها عظم البطن، فربّما يظنّها حُبلىٰ؛ و ذلك لعدمِ تصوّرِه اندارجَها تحت حكمِ الكبرىٰ.

«حدّ الشيء» نهايتُه؛ و «الرسم» هو الأثرُ؛ و «الحجّة» الغلبةُ؛ و «القياس» التقديرُ و المساواةُ؛ و «الاستقراء» التتبّعُ.

قال:

إشارةٌ

[إلىٰ لزوم بحث المنطقيّ]

[عن كيفيّة دلالة اللفظ على المعنى ابتداءً]

فالمنطقيُّ ناظرٌ في الأُمور المترتّبة[1] المناسبة لمطلوبٍ مطلوبٍ؛[2] و في كيفيّةِ تأدّيها بالمطالب[3] إلى المطلوب المجهول؛ فقُصارىٰ أمرِ المنطقيّ إذن أن يعرف مبادئَ القولِ الشارحِ و كيفيّةَ تأليفِه ـ حدّاً كان أو غيرَه ـ و أن

---

١. E: المتقدّمة. ٢. E: المناسبة لمطالبه. ٣. E: بالطالب.

يعرف مبادئ الحجّةِ و كيفيّةَ تأليفِها ـ قياساً كان أو غيرَه ـ؛ و أوّل ما يفتتح [1] منه فإنّما يفتتح من الأشياء المفردة التي منها يأتلف [2] الحدّ و القياس و ما يجري مجراهما [3]؛ فلْنفتتح الآن و لْنبدأ بتعريفِ كيفيّةِ دلالةِ اللفظ على المعني.

أقول:

قد عُلم ممّا مرّ أنّ المنطقيَّ ينظر في المعاني المفردة من الوجه الذي يفيده في أمر الموصِل و في كيفيّةِ التأدّي بها إلى المطلوب؛ فقُصارىٰ أمر المنطقيّ أن يعرف مفرداتِ القولِ الشارحِ و كيفيّةَ تأليفِها ـ حدّاً كان أو رسماً أو مثالاً ـ و أن يعرف أجزاءَ الحجّةِ و كيفيّةَ تأليفِها ـ قياساً كان أو استقراءاً أو تمثيلاً ـ و لمّا كان المعرفة مقدَّماً على المؤلّف طبعاً؛ فالأولىٰ أن يفتتح بالبحث عن المعاني المفردة التي تأتلف منها الأقوالُ الشارحةُ و الحججُ؛ و لمّا كانت دلالةُ الألفاظ مشتركةً بين القسمَين و سابقةً في الأكثر على المعني؛ فالأولىٰ أن يقدّم البحث عنها.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ دلالة اللفظ على المعني >

اللفظ يدلّ على المعني إمّا علىٰ سبيلِ المطابقةِ بأن يكون ذلك اللفظُ موضوعاً لذلك المعني و بإزائه، مثل دلالةِ المثلّثِ على الشكلِ المحيطِ به ثلاثة أضلع؛ و إمّا علىٰ سبيلِ التضمّنِ بأن يكون المعني جزءاً من المعني الذي يطابقه، مثل دلالةِ المثلّثِ على الشكل [4] لا علىٰ أنّه اسمٌ للشكل، [5] بل علىٰ معني أنّه اسمٌ لمعني جزء [6] الشكل؛ و إمّا علىٰ سبيلِ

---

١. E: + به.
٢. E: التي يتألّف منها.
٣. A: ما يجري معهما.
٤. E: + فإنّه يدلّ على الشكل.
٥. E: اسم الشكل.
٦. E: جزئه.

الاستتباعِ و الالتزامِ بأن يكون اللفظُ دالاً بالمطابقة علىٰ معني و يكون ذلك المعني يلزمه معني غيره، كالرفيق الخارجيّ لا كالجزء منه، بل هو مصاحبٌ ملازمٌ له، مثل دلالةِ لفظِ «السقف» على الحائط؛ و «الإنسان» علىٰ قابلِ صنعةِ الكتابة.

أقول:

الدلالة هي كونُ الشيء بحيث إذا أُدرِك، أُدرِك منه شيءٌ آخر؛ و الشيء الأوّل هو «الدليل» و الثاني «المدلول»؛ و الدليل إمّا لفظٌ أو غيرُ لفظٍ؛ و غير اللفظ إمّا دليلٌ بحسب الوضعِ أو لا؛ و ما لايكون بحسب الوضعِ يُسمّىٰ «دليلاً عقليّاً» كالأقيسة من الأشكال الأربعة و غيرِها؛ و الأوّل يُسمّىٰ «دليلاً حسّيّاً» كالعقود و الإشارات؛ و «النُّصُب» جمع نُصيبة و هو ما يوضع لِوجدانِ السبيل و كدلوكِ الشمس لوقتِ الصلاة.

و الدليل اللفظيّ إمّا وضعيٌّ أو غيرُ وضعيّ:

و غير الوضعيّ إن كان بالطبع ـ أي طبع اللّافظ يقتضيه ـ كـ«آخ» على الوجع و «أُف» على التضجّر و «أُح أُح» علىٰ أذي الصدر يُسمّىٰ «دليلاً طبيعيّاً»؛ و إن لم يكن بالطبع يُسمّىٰ «دليلاً حدسيّاً»؛ و سمّاه بعضهُم «عقليّاً» أيضاً كاللفظ المسموع من وراءِ الجدارِ الدالِّ على اللافظ؛ و سواء كان مهملاً أو موضوعاً مفهوم الدلالة بالنسبة إلى السامع أو غير مفهوم.

و ما هو وضعيٌّ فهو إمّا دالٌّ بالمطابقةِ أو التضمّنِ أو الالتزامِ.

و يرد على التعريف /3A/ الذي ذكر الشيخُ للدلالات الثلاث أنّ اللفظ قد يكون موضوعاً لمعني و يكون دلالتُه عليه بالتضمّن أو الالتزام كلفظ «الإمكان» المشترك بين الخاصّ و العامّ؛ و لفظ «الشمس» المشترك بين الجرم و النور؛ فإنّه إذا أُطلق الأوّل على الخاصّ فهو يدلّ على العامّ حينئذٍ بالتضمّن مع أنّه موضوعٌ له؛ و إذا أُطلق الثاني على الجرم فهو يدلّ على النور بالالتزام مع أنّه موضوعٌ له؛ و عُلِم من هذا أنّ دلالة اللفظِ علىٰ جزء المعني و علىٰ لازمِه قد يكون بطريق المطابقة؛ فبطل ما قال في تعريف الدلالات الثلاث.

فإذن الصواب أن يُقال: دلالة اللفظ على المعني إن كانت لوضعِه له فهي «المطابقة»؛ و

إن كانت لوضعِه لما تركّب منه فهي «التضمّنيّة»؛ و إن كانت لوضعِه لملزومه فهي «الالتزاميّة».

و ذكر للالتزام مثالَين: أحدهما اللازم الغير المحمول و الثاني المحمول.

ثمّ دلالةُ المطابقة وضعيّةٌ صِرفةٌ؛ و دلالةُ التضمّنِ و الالتزامِ باشتراكِ الوضعِ و العقلِ؛ و الوضع ضعيفٌ في الالتزام لخروجِ المدلولِ عن المسمّىٰ؛ و لهذا لا ينضبط المدلولُ و بسببِها هُجر استعمالُه في العلوم.[1]

و لا يقصد بالحدِّ الناقصِ و الرسمِ الماهيّة، بل ما يميّزها عن ما عداها؛ و ذلك مدلولهما المطابقيّ.

قال:

إشارةٌ

<إلى المحمول>

إذا قلنا: «إنّ الشكلَ محمولٌ على المثلّث»؛ فليس معناه أنّ حقيقة المثلّث هي حقيقةُ الشكل؛ ولكن معناه أنّ الشيء الذي يُقال له «مثلّث» فهو بعينِه يُقال له: «إنّه شكلٌ» سواء كان في نفسه معنى ثالثاً أو كان في نفسه أحدهما.

أقول:

أشار إلىٰ معني المحمول و إن كان موضعُه بعد مباحث الألفاظ؛ فلعلّه إنّما أورده هٰهنا ليُعرَف أنّ إطلاقَ الاسم على المعني ليس بحملٍ؛ و تقريره:

إنّا إذا قلنا: «ج ب»، فليس معناه أنّ حقيقةَ «ج» هي حقيقةُ «ب» و لا أنّ حقيقةَ «ج» هي مغائرةٌ لحقيقةِ «ب» و إلّا لما صدق حيث لم تكن كذلك، بل إنّ معناه أنّ الشيء الذي صدق عليه أنّه «ج» هو بعينِه صدق عليه أنّه «ب»، سواء كان ذلك الشيءُ في نفسِه معني

---

١. ذهب الفاضل الشارح (أي الرازي) أيضاً إلىٰ أنّ الالتزام مهجورٌ في العلوم و استدلّ عليه بأنّ الدلالة علىٰ جميع اللوازم محالة؛ إذ هي غير متناهية؛ و على البيّن منها باطلة؛ لأنّ البيّن عند شخصٍ ربّما لا يكون بيّناً عند آخر؛ فلا يصلح لأن يعوّل عليه. راجع: *شرح الإشارات و التنبيهات*، ج ١، ص ٣٠.

ثالثاً مغائراً لمعني «ج» و «ب» أو كان في نفسِه أحدهما.

مثال ما يكون معنى ثالثاً قولنا: «الضاحك كاتبٌ»؛ و مثال ما يكون نفس الموضوع قولنا: «الإنسان كاتبٌ»؛ [و] مثال ما يكون نفس المحمول «الكاتب إنسانٌ»؛ فهذا الحمل يستدعي اتّحادَ الموضوعِ و المحمولِ من وجهٍ و إلّا لما أمكن الحملُ بـ«هو هو» و تغائرَهما من وجهٍ و إلّا لما بقي الوضعُ و الحملُ؛ و ما به الاتّحادُ غير ما به التغائرُ؛ فما به الاتّحادُ شيءٌ واحدٌ و هو ذلك الشيء؛ و هذا الحمل هو الحمل بـ«هو هو» و يُسمّىٰ بـ«حمل المواطاة»؛ و هٰهنا حملٌ آخر يُسمّىٰ «حمل الاشتقاق» و هو أن لايحمل الشيء بـ«هو هو»، بل يحمل بـ«هو هو» ما يشتقّ منه أو تركّب منه و من النسبة كالعلم بالنسبة إلى الإنسان؛ إذ لايصحّ أن يُقال: «الإنسان علمٌ»، بل «عالمٌ» و «ذو علمٍ» أو «له علمٌ».

قال:

إشارةٌ
<إلى اللفظ المفرد و المركّب >

إعلمْ أنّ اللفظ قد[1] يكون مفرداً و قد يكون مركّباً؛ و اللفظ المفرد هو الذي لايُراد بالجزء منه دلالةٌ أصلاً حين هو جزؤه؛ مثل تسميتِك إنساناً بـ«عبداللّه»؛ فإنّك حين تدلّ بهذا علىٰ ذاتِه لا علىٰ صفتِه من كونِه عبداً للّه؛ فلستَ[2] تريد بقولك «عبد» شيئاً أصلاً؛ فكيف إذا سمّيتَه بـ«عيسىٰ»؛ بلىٰ في موضعٍ آخر قد تقول: «عبداللّه» و تعني بـ«عبدٍ» شيئاً؛ و حينئذٍ «عبداللّه» نعتٌ له لا اسماً؛ و هو مركّبٌ لا مفرد.

أقول:

قال المعلّم الأوّل في *التعليم*: «إنّ المفرد هو الذي ليس لجزئِه دلالةٌ أصلاً.»[3] و اعترض عليه بعضُ المتأخّرين بـ«عبداللّه» و أمثاله إذا جُعل عَلَماً لشخصٍ؛ فإنّه

---

۱. E: ـ قد. ۲. A: فليس.

۳. راجع: شرح عيون الحكمة، ج ۱، ص ۵۹.

مفردٌ مع أنّ لأجزائه دلالةً مّا.[١]

و أجاب آخرون بأنّه إنّما يكون مفرداً باعتبارِ الوضعِ الثاني لا باعتبارِ الوضعِ الأوّلِ؛ و باعتبارِ وضعِ الثاني لايدلّ أجزاؤه و إنّما يدلّ باعتبارِ الوضعِ الأوّلِ و هو بذلك الاعتبار مركّبٌ.[٢]

أقول: هذا كلامٌ حَسَنٌ، لكنّه لايدفع الاعتراضَ؛ لأنّ قوله «ليس لجزئِه دلالةٌ أصلاً» يدلّ ظاهراً علىٰ نفيِ الدلالةِ مطلقاً؛ و لايجوز في التعريفات تغييرُ ظواهرِ الألفاظ؛ و الاعتراضُ إنّما ورد علىٰ هذا؛ و لهذا غيّره الشيخُ و قال: «اللفظ المفرد هو الذي لايُراد بجزئه دلالةٌ أصلاً حين هو جزؤه»؛ و حينئذٍ لايرد الاعتراضُ؛ فإنّ «عبداللّه» ـ حيث جعل عَلَماً لشخصٍ ـ فعند إرادتِه لمجموعِ هذا اللفظِ لايُراد بشيءٍ من أجزاء هذا المجموع شيءٌ أصلاً، بل إنّما يُراد حيث لايكون جزءاً لهذا المجموع المجعول عَلَماً؛ و حينئذٍ لا فرقَ بين لفظة «عبداللّه» و لفظة «إن» من «إنسان»؛ فإنّ كلّاً منهما لايُراد به شيءٌ حتّىٰ يكونَ جزءاً لهذا المجموع؛ و جاز أن يُراد حين لايكون جزءاً و هو الصفة و الشرط.

لكن يدخل في هذا التعريفِ اللفظُ المهملُ إلّا أن يُقال: هذا اللفظُ الموضوعُ الذي لايُراد بالجزء منه دلالةٌ أصلاً حين هو جزؤه.

قال:

و المركّب هو ما يخالف المفردَ؛ و يُسمّىٰ «قولاً»؛ فمنه قولٌ تامٌّ؛ و هو الذي كلُّ جزءٍ منه لفظٌ تامُّ الدلالة؛ اسم أو فعل؛ و هو الذي يُسمّيه المنطقيّون «كلمةً»؛ و هو الذي يدلّ علىٰ معني موجودٍ لشيءٍ غير معيّنٍ في زمانٍ /3B/ معيّنٍ من الثلاثة؛ و ذلك مثل قولك: «حيوانٌ ناطقٌ»؛ و منه قولٌ ناقصٌ مثل قولك: «في الدار» و قولك: «لا إنسان»؛ فإنّ الجزء من أمثال هذَين يُراد به الدلالةُ إلّا أنّ أحد الجزئَين أداةٌ لايتمّ مفهومُها إلّا بقرينةٍ مثل «لا» و «في»؛

---

١. شرح *الاشارات و التنبيهات*، ج ١، ص ٣١.

٢. شرح *عيون الحكمة*، ج ١، ص ٥٢.

فإنّ القائل «زيدٌ في» أو «زيدٌ لا» [١]، لايكون قد دلّ علىٰ كمالِ ما يدلّ عليه في مثلِه ما لميقل: «في الدار» أو [٢] «لا إنسان»؛ لأنّ «في» و «لا» أداتان ليستا كالأسماء و الأفعال.

أقول:

إذا علم المفرد، فالمركّب هو لفظٌ يُراد بالجزء منه دلالةٌ حين هو جزؤه؛ لأنّ المركّب خلاف المفرد؛ و المركّب يُسمّىٰ «قولاً» و ما تركّب منه القولُ ثلاثةٌ: اسمٌ و فعلٌ و حرفٌ؛ و جنسها «الكلمة» و هي لفظٌ مفردٌ وُضِع لشيءٍ؛ و هي تنحصر في هذه الثلاثة؛ لأنّها إمّا دلّتْ علىٰ شيءٍ في نفسِها أو لا؛ و الثاني «الحرف»؛ و الأوّل إن لميدلّ بالصيغة أو بها مع المادّة علىٰ أحدِ الأزمنةِ الثلاثةِ فهي «الاسم»؛ و إن دلّتْ بالصيغة أو بها مع المادّة علىٰ أحد الأزمنة فهي «الفعل».

و إنّما قلنا: «مع المادّة»؛ لأنّ بعض الأفعال لايدلّ بالصيغة وحدها، بل مع المادّة، كقولنا: «أمد» و «آنذ»؛ و نسبةُ الفعلِ إلى الاسمِ نسبةُ العرضِ إلى الجوهرِ؛ و نسبةُ الحرفِ إليهما نسبةُ الصفةِ إلى الذات؛ إذ الصفة ما يكون معقولةً لغيرِه و الذات معقولاً بنفسِها.

و عرّف الشيخُ الفعلَ بأنّه الذي يدلّ علىٰ معني موجودٍ لشيءٍ غيرِ معيّنٍ في زمانٍ معيّنٍ من الثلاثة.

و إنّما قال: «لشيءٍ غيرِ معيّنٍ» ليخرج عنه مضارع غير الغائب كـ«أمشي» و «نمشي» و «تمشي»؛ فإنّها ليست كلمةً عند المنطقيّين؛ إذ هي مركّباتٌ لكونها محتملةً للصدقِ و الكذبِ لدلالةِ الزوائد على المعاني المعيّنة من المتكلّم و المخاطب؛ و دلالةِ الباقي على المصدر؛ و كذلك ماضي غير الغائب بخلاف الغائب؛ فإنّ المسند إليه و مدلول الزوائد غير معلوم فيه و ليس للفظٍ دلالةٌ؛ فهي كالمُهمل؛ فلايكون مركّباً.

و الحقّ: أنّها لا يخرج عنه؛ لأنّ دلالتها بالوضعِ ليست علىٰ معني بعينِه، بل على المتكلّم من حيث هو المتكلّم و المخاطب من حيث هو المخاطب؛ و إنّما يُعلم بقرينةِ التكلّم. قال: «في زمانٍ معيّنٍ من الثلاثة» ليخرج مثل الصبوح و الغبوق و المتقدّم و المتأخّر؛ فإنّ أمثال

---

١. E: فإن القائل زيد لا و زيد في.
٢. E: و.

ذلك إنّما يدلّ علىٰ زمانٍ غير الثلاثة لكن يدخل فيه مثلُ «هيهات».

و إنّما ترك الشيخُ تعريفَ الاسم، لدلالةِ تعريفِ الفعل عليه؛ إذ بين الاسم و الفعل تقابلُ العدمِ و الملكةِ؛ و لقولِه في الاسم و الفعل «تامّ الدلالة» دلالةٌ على الأداة بوجهٍ مّا.

و إذا عرفتَ ذلك؛ فنقول: القول إمّا:

ـ تامٌّ؛ و هو الذي يكون مركّباً من اسمَين أو اسمٍ و فعلٍ، مثال الأوّل: «حيوان ناطق»، مثال الثاني: «الذي يكتب».

ـ و ناقصٌ؛ مثل «في الدار» و «لا إنسان»؛ فإنّه مركّبٌ لكنّ أحد جزئِه كفيٰ؛ و لا أداةَ لا يتمّ مفهومها إلّا بقرينةٍ؛ فإنّ مَن قال: «زيد في» أو «زيد لا»، لا يدلّ كما يدلّ حيث يضمّ مع الأوّل «الدار» و مع الثاني «إنسان»؛ فيُقال: «زيد في الدار» و «زيد لا إنسان».

قال:

إشارةٌ

<إلى اللفظ الجزئيّ و اللفظ الكلّيّ >

اللفظ قد يكون جزئيّاً و قد يكون كلّيّاً؛ و الجزئيّ هو الذي نفسُ تصوّرِ معناه يمنع وقوعَ الشركةِ فيه؛ مثل المتصوّر من زيدٍ؛ و إذا كان الجزئيّ كذلك فيجب أن يكون الكلّيُّ ما يقابله و هو الذي نفسُ تصوّرِ معناه لايمنع وقوعَ الشركةِ فيه؛ فإن امتنع امتنع بسببٍ من خارجِ مفهومِه؛ فبعضه يكون[1] مشتركاً فيه بالفعل، مثل «الإنسان»؛ و بعضه يكون[2] مشتركاً فيه بالقوّة و الإمكان، مثل الشكل المحيط بالكُري[3] باثنيٰ عشرة قاعدة مخمّسات؛ و بعضه ليس يقع فيه [شركة] لا بالفعل و لا بالقوّة و الإمكان بسببٍ غير نفسِ مفهومِه، مثل «الشمس» عند مَن لايجوّز وجودَ شمسٍ أُخرىٰ. مثال[4] الجزئيّ: «زيد» و «هذه الكُرة المحيطة بتلك» و «هذه الشمس». مثال

---

١. A: ـ يكون.   ٢. A: ـ يكون.   ٣. E: الشكل الكرىّ المحيط.

٤. A: مثل.

الكلّي: «الإنسان» و «الكُرة المحيطة بها مطلقة» و «الشمس».

أقول:

اللفظ إمّا جزئيٌّ أو كلّيٌّ؛ لأنّه إمّا أن يمنعَ نفسُ تصوّرِ معناه من اشتراكِ كثيرين فيه أو لايمنع؛ و الأوّل هو الجزئيّ كقولنا: «زيد» و «هذا الإنسان»؛ و الثاني الكلّيّ كقولنا: «المعيّن» و «الإنسان»؛ و إنّما قال: «نفس تصوّر معناه»؛ لأنّه لو امتنعت الشركةُ فيه بسببٍ خارجٍ عن تصوّرِ معناه لايخرجه ذلك عن الكلّيّة كالشمس عند مَن لايجوّز وجودَ شمسٍ أُخرىٰ.

و أقسام الكلّيّ باعتبار الشركة ثلاثة؛ لأنّه:

[۱.] إمّا أن يكوَن مشتركاً فيه بالفعل

[۲.] أو بالقوّة

[۳.] أو لا بالفعل و لا بالقوّة؛

و الأوّل كـ«الإنسان»؛

و الثاني كالشكل الكُريّ المحيط بشكلٍ ذي اثنىٰعشرة قاعدة مخمّسات؛ فإنّه غيرُ مشتركٍ فيه بالفعل، بل بالقوّة؛ إذ ليس في الخارج له أفرادٌ.

الثالث كـ«الشمس» عند مَن لايجوّز وجودَ شمسٍ أُخرىٰ؛

فالأقسام باعتبارِ الشركةِ ثلاثةٌ.

و أمّا بحسب الوجود و العدم و الامتناع و عدمه، فستّةٌ؛ لأنّه إمّا ممتنعُ الوجود أو لا؛ و الأوّل كـ«شريك /4A/ البارئ» و الثاني إمّا موجودٌ في الخارج أو لا؛ و الثاني كـ«العنقاء» و الأوّل إمّا واحدٌ أو كثيرٌ؛ و الأوّل إمّا مع إمكانِ مثلِه أو مع امتناعِه؛ و الأوّل كـ«الشمس» عند مَن يجوّز وجودَ شمسٍ أُخرىٰ؛ و الثاني كهي عند مَن لايجوّز؛ و الأكثر إمّا متناهٍ كـ«الكوكب» أو لا كـ«النفس الناطقة».

و اعلمْ أنّ الجزئيّ و الكلّيّ بالذات هو المعني و بالعرض هو اللفظ؛ و الكلام بعد هذا في ما بالذات.

قال:

إشارةٌ

<إلى الذاتيّ و العرضيّ اللازم و المفارق >

و[۱] قد يكون من المحمولات ذاتيّة و عرضيّة[۲] لازمة و عرضيّة مفارقة؛ و لْنبدأ بتعريفِ الذاتيّة:

إعلمْ أنّ من المحمولات محمولاتٍ مقوِّمةً لموضوعاتِها و لستُ أعني بـ«المقوِّم» المحمولَ الذي يفتقر الموضوعُ إليه في تحقّقِ وجودِه؛ ككونِ الإنسانِ مولوداً أو[۳] مخلوقاً أو[٤] مُحدَثاً و كونِ السوادِ عرضاً، بل المحمول الذي يفتقر إليه الموضوعُ في [تحقّق] ماهيّتِه و يكون داخلاً في ماهيّتِه جزءاً منها، مثل الشكليّة للمثلّث أو[۵] الجسميّة للإنسان؛ و لهذا لايفتقر في تصوّرِ الجسمِ جسماً إلىٰ أن يمتنعَ عن سلبِ المخلوقيّةِ عنه من حيث يتصوّره جسماً؛ و يفتقر في تصوّرِ المثلّث مثلّثاً إلىٰ أن يمتنعَ عن سلبِ الشكليّةِ عنه، و إن كان هذا فرقاً غير عامّ؛ بل قد يكون بعض اللوازم الغير المقوِّمة بهذه الصفة علىٰ ما سيُتلىٰ عليك؛ و لكنّه في هذا الموضعِ فرقٌ.

أقول:

كلُّ كلّيٍّ هو محمولٌ علىٰ موضوعٍ و كلُّ محمولٍ علىٰ موضوعٍ إمّا أن يكون ذاتيّاً له أو عرضيّاً لازماً أو عرضيّاً مفارقاً؛ لأنّه لايخلو من أن يكون جزءَ الماهيّةِ أو لا؛ و الأوّل ذاتيٌّ و الثاني عرضيٌّ؛ و العرضيُّ إن امتنع انفكاكُه عن الموضوع فهو عرضيٌّ لازمٌ وإلّا فعرضيٌّ مفارقٌ؛ و يُقال للذاتيّ «مقوِّم»؛ و ليس المراد بـ«المقوِّم» المحمول الذي يفتقر الموضوعُ إليه في تحقّقِ وجودِه ككونِ الإنسانِ مولوداً أو مخلوقاً أو مُحدَثاً و كونِ السواد عرضاً، بل المراد بـ«المقوِّم» المحمولُ الذي يفتقر إليه الموضوعُ في ماهيّتِه؛ أي يكون جزءاً لماهيّتِه كالشكل للمثلّث و الجسم للإنسان؛ و لهذا لايفتقر في تصوّرِ الجسمِ جسماً

---

۱. E: ـ و.　۲. E: ـ عرضيّة.　۳. E: و.

٤. E: و.　۵. E: و.

إلى المخلوقيّة حتّىٰ يمتنعَ تصوّرُه أن لو سُلبت المخلوقيّةُ عنه و يفتقر في تصوّرِ المثلّث إلى الشكليّة له حتّىٰ امتنع تصوّرُه لو سُلبت الشكليّةُ عنه.

و هذا الفرق ليس فرقاً بين الذاتيّات و بين جميع العرضيّات؛ فإنّ بعض العرضيّات – و هي اللوازم البيّنة – يشاركها فيه ـكما سيجيء في الإشارة التي بعد الإشارة الآتية ـلكنّه فرقٌ في هذا الموضع، أي الموضع الذي أردنا الفرقَ بين الذاتيّاتِ و لوازمِ الوجود و كما يُفرّق بين المثلّث و الدائرة بأنّ المثلّث مضلّعٌ بخلاف الدائرة مع أنّ المضلّع يعمّ المثلّثَ و غيرَه.

و اعلمْ أنّ الشيخَ بيّنَ في *الشفاء* أنّ العرض ليس ذاتياً للأعراض؛ فإنّ كون السواد ـمثلاً ـفي موضوعٍ نسبةٌ بينه و بين الموضوع و النسبة متأخّرةٌ؛ و لأنّا قد نعقل السوادَ مع الذهولِ عن تعقّلِه لشيءٍ آخر.

قال:

إشارةٌ

<إلى الذاتيّ المقوِّم>

إعلمْ أنّ كلَّ شيءٍ له ماهيّةٌ؛ فإنّه إنّما يتحقّق موجوداً في الأعيان أو[١] متصوّراً في الأذهان بأن تكون أجزاؤه حاضرةً معه؛ و إذا كانت له حقيقةٌ غيرُ كونِه موجوداً بأحدِ الوجودَين غير مقوِّمة به؛ فالوجود معني مضاف إلىٰ حقيقتِه لازم أو غير لازم؛ و أسباب وجودِه أيضاً غيرُ أسبابِ ماهيّتِه، مثل الإنسانيّة؛ فإنّها في نفسِها حقيقةٌ مّا و ماهيّته ليس أنّها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوِّماً لها، بل مضافاً إليها؛ و لو كان مقوِّماً لها لاستحال أن يتمثّلَ معناها في النفس خالياً عمّا هو جزؤها المقوِّم و استحال أن يحصلَ لمفهومِ الإنسانيّة في النفس وجودٌ؛ و يقع الشكُّ في أنّها هل لها في الأعيان وجودٌ أم لا؟ أمّا الإنسان فعسىٰ أن لايقع في وجودِه

١. A: و.

شكٌّ لا بسببِ مفهومِه، بل بسببِ الإحساسِ بجزئيّاتِه؛ و لك أن تجد مثالاً لغرضنا في معانٍ أُخر[١].

أقول:

لمّا فرغ من تقسيمِ المحمول إلى الذاتيّ و العرضيّ و تقسيمِ العرضيّ إلى اللازم و غير اللازم، شرع في بيانِ أحكامِ كلِّ واحدٍ منها؛ و هذا الفصل في بيانِ أحكام الذاتيّ.

و تقريره: أنّ ماهيّة الشيءِ هي ما به الشيءُ هو و هي مشتقّةٌ عن «ما هو»؛ إذ بها يُجاب عن السؤال بـ«ما هو؟»؛ و المراد بـ«الماهيّة» هيٰهنا الماهيّةُ المركّبةُ بدلالةِ ذكرِ الأجزاء؛ و أيضاً الماهيّة ـ في عرفِ الحكماء ـ قد تخصّ بالمركّبات؛ و لا خفاءَ [في] أنّ كلّ شيءٍ له حقيقةٌ مركّبةٌ فإنّما يتحققّ في الخارج أو في الذهن إذا كانت أجزاءُ ماهيّتِه موجودةً معه و هذه خاصّةٌ للجزء؛ إذ وجودُ اللوازم ـ سواء كان ذهنيّاً أو خارجيّاً ـ تابعٌ لوجودِ الماهيّة و التابعُ متأخّرٌ بالذات.

قوله «بأن تكون» إشارةٌ إلىٰ أنّ الأجزاء عللُ الماهيّة؛ و كلّ شيءٍ فإمّا أن يكون وجودُه عينَ حقيقتِه أو داخلاً فيها أو خارجاً عنها ـ كان الوجود ذهنيّاً أو خارجيّاً ـ؛ فإن كان وجودُه عينَ حقيقتِه فهو «الواجب» علىٰ مذهب الفلاسفة؛ و أمّا أنّ الوجود جزءُ الماهيّة حقيقةً، فما سمع من كلام أحدٍ؛ و أمّا إذا كان خارجاً ـ كما في غير الواجب ـ فهو معني مضاف إلىٰ حقيقة الشيء، سواء كان لازماً كما في العقول /4B/ أو غيرَ لازمٍ كما في الحوادث؛ و يكون أسبابُ وجودِه غيرَ أسبابِ ماهيّتِه؛ إذ أسبابُ الوجودِ الفاعلُ و الشرائطُ؛ و أسبابُ الماهيّةِ أجزائُها كالإنسان؛ فإنّه شيءٌ حقيقتُه غيرُ متقوّمةٍ بالوجود الذهنيّ و لا بالعينيّ؛ إذ لو كان كذلك استحال تصوّرُه مع الذهول عمّا هو جزؤه و ليس كذلك؛ إذ قد يُتصوَّر الإنسانُ مع الذهول عن الوجودات: أمّا الوجود الخارجيّ فظاهرٌ؛ و أمّا الذهنيّ فلأنّا قد نتصوّر[٢] الإنسانَ و لانتصوّر[٣] حصولَه في الذهن.

و أيضاً: لو كان الذهنيُّ جزءاً له لما وجد الإنسانُ في الخارج بدون الوجود الذهنيّ و ليس كذلك؛ و لظهورِ هذا ما ذكره الشيخُ.

---

١. A: آخر. ٢. A: قد يتصور. ٣. A: لا يتصور.

«أمّا الإنسان فعسىٰ» إشارةٌ إلىٰ جوابِ سؤالٍ و هو أن يُقال: «لِمَ قلتُم بأنّا نتصوّر الإنسانَ و نشكّ في وجودِهِ الخارجيّ؟!؛ إذ لايشكّ[1] أحدٌ في وجوده الخارجيّ.»

فأجاب بأنّ العلمَ بوجودِ الإنسانِ لم يحصل من نفسِ مفهومِه، بل من الإحساسِ بجزئيّاتِه التي هي زيدٌ و عمروٌ؛ و ذلك لايضرّنا.

و أيضاً: إنّما ذكرنا الإنسانَ تمثيلاً؛ فلو لم يكن واضحاً، فمثال آخر؛ إذ الأمثلة كثيرةٌ لذلك.

قال:

فجميعُ مقوِّماتِ الماهيّة داخلةٌ مع الماهيّة في التصوّر و إن لم يخطر بالبال مفصّلةً، كما لايخطر كثيرٌ من المعلومات بالبال؛ لكنّها إذا أُخطرتْ بالبال تمثّلتْ؛ فالذاتيّاتُ للشيء ـ بحسب عرفِ هذا الموضع من المنطق ـ هي هذه المقوِّمات؛ و لأنّ الطبيعة الأصليّة التي لاتختلف فيها إلّا بالعدد مثل الإنسانيّة؛ فإنّها مقوِّمةٌ لشخصٍ شخصٍ تحتها؛ و يفضل عليها الشخصُ بخواصٍّ له؛ فهي أيضاً ذاتيّةٌ. فهذا هو المقوَّم.[2]

أقول:

إذا عُلم أنّ أجزاء الشيءِ لابدّ و أن تكونَ حاضرةً معه؛ فمتىٰ نتصوّر[3] الشيءَ تكون أجزاؤه داخلةً في التصوّر سواء خطرتْ ببالِنا مفصلّةً أو لا؛ إذ جاز أن نتصوّر الشيءَ و لاتكون أجزاؤه متصوّرةً على التفصيل؛[4] و ذلك لأنّا قد نتصوّر زيداً في كثيرٍ من الأوقات متميّزاً عن غيرِه و نحكم عليه بأحكامٍ مع أنّا لانتصوّر أجزائه مفصّلةً بأن لانتصوّر بعضَها أو نتصوّر الكلَّ لكن لا على التفصيل.

و تحقيقُ ذلك: أنّ ارتسامَ الصورِ العقليّةِ في العقل قد يكون ظاهراً صريحاً ممتازاً بعضها عن بعضٍ لتوجّهِ العقلِ إليها بالكلّيّة؛ و قد يكون خفيّاً غيرَ ممتازٍ، لالتفاتِ العقلِ إلىٰ

---

١. A: لانشك. ٢. E: – فهذا هو المقوّم. ٣. A: يتصور.

٤. A: متصورة امّا على التفصيل امّا إذا شيئاً يخطر بنا بالبال.

شيءٍ آخر أو عدمِ التفاتِه إليها، كما يقع مثلُ ذلك في الإبصار عند النظر دفعةً إلىٰ عـدّة أشياء؛ و هذا العلم يُسمّىٰ «علماً إجماليّاً»؛ و ما يخطر الأجزاء بـالبال مـفصّلةً «عـلماً تفصيليّاً».

و المراد بـ«الذاتيّ» في بحثِ الكلّيّات هو الجزء؛ و يُطلق «الذاتيُّ» علىٰ ما هو أعمّ من الجزء في بحثِ البرهان؛ و الماهيّات من حيث هي تُسمّىٰ «طبائع» و هي علىٰ قسمَين:

[۱.] ما يكون اختلافُه بالفصول، كالجنس مثل الحيوان؛ فـإنّه يـختلف بـالناطقيّة و الصهّاليّة و غيرِ ذلك من الفصول.

[۲.] و ما يكون اختلافُه بالعدد بسببِ لحوقِ العوارضِ الخارجيّةِ من الهويّةِ و الهٰذيّةِ، كالنوع مثل الإنسان؛ فإنّه إنّما يختلف بسببِ التعيّنات اللاحقة لأشخاصِه.

و كِلا القسمَين مقوِّمُ الجنسِ لأنواعِه و النوعِ لأشخاصِه؛ و يُـفضّل الشـخصُ عـلى الطبيعة النوعيّة بما يخصّه و هو التعيّن؛ و الشخص إنّما يكون ذلك الشخص مع تـعيّنِه؛ فيكون التعيّنُ أيضاً ذاتيّاً لذلك الشخص.

قال:

إشارةٌ
<إلى العرضيّ اللازم الغير المقوِّم[1] >

و أمّا اللازمُ الغيرُ المقوِّم و يخصّ باسم «اللازم»؛ و إن كان المقوِّمُ أيـضاً لازماً فهو الذي يصحب الماهيّةَ و لايكون جزءاً منها، مثل كونِ المثلّث مساوي الزوايا لقائمتَين؛ و هذا و أمثاله من لواحق يلحق المـثلّثَ عـند المقائسات لحوقاً واجباً؛ ولكنّ بعد ما يُقوَّم المثلّثُ بأضلاعِه الثلاثةِ؛ و لو كانت أمثالُ هذه مقوِّماتٍ لكان المثلّث و ما يجري مجراه يـتركّب مـن مقوِّماتٍ غيرِ متناهيةٍ.

أقول:

لمّا فرغ عن تقريرِ المقوِّم، شرع في تقريرِ العرضيّ اللازم؛ و لازم الشيء ـ بحسب اللغة

---

۱. A: غير المقوّم.

ـما لاينفكّ عنه؛ و بعرفِ الحكماء ما يمتنع انفكاكُه عنه؛ و هو إمّا داخلٌ أو خارجٌ؛ و الأوّل هو اللازم المقوِّم؛ و الثاني اللازمُ الغيرُ المقوِّم؛ و اسمُ اللازمِ خُصّ بالثاني بعرفِ الحكماء و عرّفه بـ«أنّه الذي يصحب الماهيّةَ و لايكون جزءاً منها» و هذا التعريف موافقٌ للغة لا للاصطلاح؛ و كلام الشيخ في المصطلَح؛ فردّ عليه المصاحب الاتّفاقيّ.

و لازمُ الشيءِ قد يلزمه من ذاتِه، ككونِ الاثنين زوجاً؛ و قد يلزمه بالقياس إلىٰ غيره، ككونِ الواحد نصفَ الاثنين و ثُلثَ الثلاثة و علىٰ هذا؛ و كون المثلّث زواياه مساوية لقائمتَين و نصفاً لأربع قوائم و ثُلثاً لستّ قوائم؛ و علىٰ هذا إلىٰ غير النهاية؛ و هذه تلحق الواحدَ و المثلّثَ بالقياس إلى الأعداد لحوقاً لازماً لكن بعد تقوّمِ المثلّثِ بأضلاعِه الثلاثةِ التي هي مقوِّماتُه و حصولِه بالفعل؛ إذ لو كانت أمثالُ هذه مقوِّماتٍ لكان المثلّثُ و ما يجري مجراه ممّا له أمثال تلك اللوازم مركّباً من مقوِّماتٍ غيرِ متناهيةٍ؛ و هو محالٌ.

و ما ذكروا لبيانِ استحالتِه شيءٌ يُعتدّ به؛ و المشهور أنّه[1] حينئذٍ لايُمكن تعقّلُ الماهيّةِ، لامتناعِ إحاطةِ الذهن بما لا يتناهى؛ و فيه نظرٌ؛ لأنّ تعقّلَ الماهيّةِ حينئذٍ تعقّلٌ إجماليٌّ، كما مرّ.

قال:

و أمثالُ هذه إن كان لزومُها بغيرِ وسطٍ كانت معلومةً واجبةَ اللزوم؛ فكانت ممتنعةَ الرفعِ في الوهم[2] مع كونها غيرَ مقوِّمة؛ و إن كان لها وسطٌ بيّنٌ[3] به علمت واجبةً به؛ و أعني بـ«الوسط» ما يُقرن بقولِنا «لأنّه» /5A/ حين يُقال: «لأنّه كذا»؛ فهذا الوسط إن كان مقوِّماً لشيءٍ[4] لميكن اللازمُ مقوِّماً له[5]؛ لأنّ مقوِّمَ المقوِّمِ مقوِّمٌ، بل[6] لازماً له أيضاً؛[7] فإن احتاج إلىٰ وسطٍ تسلسل إلىٰ غير النهاية؛ فلميكن وسط؛ و إن لميحتج فهناك[8] لازمٌ بيّنُ اللزوم بلا وسطٍ؛ و إن كان الوسطُ لازماً متقدّماً و احتاج إلىٰ توسّطِ لازمٍ آخر أو مقوِّمٍ

---

١. A: + و.　٢. A: التوهم.　٣. E: يتبيّن.

٤. E: للشيء.　٥. E: ـ له.　٦. E: + كان.

٧. E: + إنّ اللازم الأوّل إمّا أن يكون لزومه للوسط بوسط آخر أو يكون بغير وسط.

٨. A: فهنالك.

غير منتهٍ في ذلك إلىٰ لازمٍ بلا وسطٍ تسلسل أيضاً[١] إلىٰ غير النهاية؛ فلابدّ في كلّ حالٍ من لازمٍ بلا وسطٍ؛ و قد بان أنّه ممتنعُ الرفع في الوهم؛ فلايُلتفت[٢] إلىٰ ما يُقال[٣]: إنّ كلّ ما ليس مقوّماً[٤] فقد يصحّ رفعُه في الوهم؛ و من أمثلة هذا[٥] كونُ كلِّ عددٍ مساوياً لآخر أو مفاوتاً له[٦].

أقول:

أراد أن يثبت وجودَ لوازم يمتنع رفعُها عن ملزومِها في الذهن ليُعلم أنّ هذا ليس بخاصّةٍ للجزء ـ كما زعم المنطقيّون ـ و هي اللوازم البيّنة ـ أي التي بلا وسطٍ ـ؛ إذ هي لازمةٌ للماهيّة في الذهن؛ فيمتنع رفعُها عنه.

و تقريرُه أن يُقال: إن وجد شيءٌ من اللوازم بلا وسطٍ فقد حصل المطلوبُ؛ و إن كان الكلُّ بوسطٍ لزم التسلسلُ؛ و المراد بـ«الوسط» ما يقرن بقولنا «لأنّه» يُقال: «لأنّه كذا»، كما يُقال: «الإنسان ضاحكٌ، لأنّه متعجّبٌ»؛ فالمتعجّب هو الوسط.

و بيانُ لزومِ التسلسل: أنّه لو كان كلُّ لازمٍ بوسطٍ فهذا الوسطُ لايخلو من أن يكون مقوّماً للموضوعِ أو لا. فإن كان مقوّماً لم يكن اللازمُ مقوّماً له وإلّا يلزم أن يكون اللازمُ مقوّماً للموضوعِ؛ لأنّ مقوّمَ المقوِّمِ مقوِّمٌ؛ فلم يكن لازماً، هذا خلفٌ، بل كان خارجاً من الوسط لازماً له؛ فإن احتاج لزومُه للوسطِ إلىٰ وسطٍ آخر فلابدّ و أن يكون هو خارجاً عن ذلك الآخر أو يكون الآخرُ خارجاً عن الوسط؛ إذ لو كان هو داخلاً في الآخر و الآخر في الوسط يلزم دخولُه في موضوعِه؛ و هو محالٌ؛ و إن كان أحدُهما خارجاً: فإن كان بلا وسطٍ لزم الخلفُ؛ لأنّ التقدير كونُ الكلِّ بوسطٍ؛ و إن كان بوسطٍ يعود الكلامُ الأوّلُ من أنّه خارجٌ عن ذلك الوسطِ أو الوسط خارجٌ عن ملزومِه؛ و علىٰ هذا؛ و لزم التسلسلُ و يلزم استحالةُ العلمِ بثبوتِ لازمٍ لملزومِه لاستحالةِ الإحاطةِ بما لايتناهي؛ و هذا بيّنُ الاستحالة.

هذا إذا كان الوسطُ بين اللازمِ و الموضوعِ مقوّماً للموضوع. أمّا إذا لم يكن، بل يكون لازماً له عاد الكلامُ في لزومِه للماهيّةِ: أهو بوسطٍ مقوِّمٍ أو غيرِ مقوِّمٍ؟ و يلزم التسلسلُ كما

---

١. E: أيضاً تسلسل. ٢. E: + إذاً. ٣.E: إلى من قال.
٤. E: بمقوّم. ٥. E: ذلك. ٦. A: ـ له.

مرّ؛ فعُلم أنّ اللازمَ الذي بلا وسطٍ متحقّقٌ و قد عُلم أنّه ممتنعُ الرفع في الوهم؛ فبطل ما قالوا: «إنّ كلّ ما ليس مقوّماً يصحّ رفعُه في الوهم.»

و من أمثلةِ اللازمِ اللازمُ الذي يمتنع رفعُه عن موضوعِه في الوهم، ككونِ كلِّ عددٍ مساوياً لآخر أو مفاوتاً له؛ فإنّه غيرُ مقوّمٍ مع أنّه يمتنع رفعُه عن الماهيّة؛ و كذا قولنا: «الواحد نصفُ الاثنين» و أمثاله.

و هيٰهنا دقيقةٌ و هي أنّهم قالوا: «الجزء ما لا يصحّ توهّمُ رفعِه مع بقاء الماهيّة تلك الماهيّة» و ليس شيءٌ من اللوازم كذلك؛ إذ كلُّ لازمٍ فُرض يصحّ توهّمُ رفعِه و إن لم يكن مرفوعاً في الذهن مع بقاء الماهيّة ماهيّةً بخلاف الجزء.

قوله: «و إن كان لها وسطٌ بيّنٌ علمت واجبة به» أي أنّ للّوازم وسطٌ يتبيّن بذلك الوسط علمت واجبة اللزوم لموضوعها بذلك الوسط لا بذات الموضوع.

قال:

إشارةٌ

<إلى العرضيّ الغير[1] اللازم >

و أمّا المحمولُ الذي ليس بمقوِّمٍ و لا لازم؛ فجميعُ المحمولات التي يجوز أن يفارقَ الموضوعَ مفارقةً سريعةً أو بطيئةً سهلةً أو عسرةً؛ مثل كون الإنسانِ شابّاً و شيخاً و جالساً و قائماً.[2]

أقول:

المحمول الذي ليس بمقوّمٍ و لا لازمٍ؛ فجميع المحمولات التي يجوز أن يفارق الموضوعَ؛ و ذلك علىٰ قسمَين:

[١.] ما لا يفارق و إن جاز مفارقتُه ككون زيد أُمّيّاً؛

[٢.] و ما يفارق إمّا مفارقةً سريعةً ككون الإنسان شابّاً أو بطيئةً ككونه شيخاً [أو]سهلةً ككون الصحيح جالساً أو قائماً أو عسرةً كالعشق؛ و يُمكن التركيبُ؛ فالسريعة السهلة

---

١. A: غير.
٢. E: قائما و جالساً.

كـ«النائم» و السريعة العسرة كـ«المغشيّ عليه» و البطيئة السهلة كـ«الشباب» و [البطيئة العسرة كـ«الجنون»].

قوله «فجميع المحمولات التي يجوز أن يفارق الموضوعَ» يدلّ علىٰ أنّ اللازم ما لايجوز أن يفارق؛ فعُلم أنّ ما ذكره في الفصل السابق من تعريفِ «اللازم» ليس بجيّدٍ.

قال:

إشارةٌ

[إلىٰ أنّ ما ليس بمقوِّم يُسمّىٰ عرضيّاً و قد يُسمّىٰ عرضاً]

لمّا[1] كان المقوِّمُ يُسمّىٰ ذاتيّاً؛ فما ليس بمقوِّمٍ -لازماً كان أو مفارقاً- فقد يُسمّىٰ عرضيّاً و منه ما يُسمّىٰ عرضاً و سنذكره.

أقول:

لمّا كان المحمولُ المقوِّمُ يُسمّىٰ ذاتيّاً فما ليس بمقوِّمٍ يُسمّىٰ عرضيّاً؛ إذ العرضيّ في مقابلة الذاتيّ و ما ليس بمقوِّمٍ في مقابلة المقوِّم؛ و من العرضيّ ما يُسمّىٰ عرضاً و هو العرض العامّ؛ و سيجيء ذكرُه.

قال:

إشارةٌ

<إلى الذاتيّ بمعني آخر>

و ربّما قالوا في المنطق «ذاتيّ» في غير هذا الموضع منه و عنوا به غيرَ هذا المعني؛ و ذلك هو المحمولُ الذي يلحق الموضوعَ من جوهرِ الموضوعِ و ماهيّتِه، مثل ما يلحق المقاديرَ أو جنسَها من المناسبة و المساواة؛ و الأعدادَ من الزوجيّة و الفرديّة؛ و الحيوانَ من الصحّة و السُّقم؛ و هذا القبيل من الذاتيّات يخصّ باسم «الأعراض الذاتيّة» مثل ما

---

١. E: و لمّا.

يتمثّلون به من الفطوسة للأنف؛ و قد يُمكن أن يُرسَّم الذاتيُّ برسمٍ ربّما جمع الوجهَين جميعاً.

أقول:

المنطقيّون كما أطلقوا «الذاتيّ» في كتاب *الكلّيات* على «المقوّم» ـ كما مرّ ـ فقد أطلقوا في كتاب *البرهان* علىٰ معني آخر و سمّوه «عرضاً ذاتيّاً» و هو المحمولُ الذي يلحق الموضوعَ من ذاتِه إمّا بلا وسطٍ كالتعجّب للإنسان أو بوسطٍ مساوٍ كالضاحك بواسطةِ المتعجّب أو بواسطةِ الجزء كالمتحرّك بواسطةِ الجسم؛ و مثّل الشيخُ بما يلحق المقاديرَ أو جنسَها /5B/ من المناسبة و المساواة؛ و الأعدادَ من الزوجيّة و الفرديّة؛ و الحيوانَ من الصحّة و السُّقم؛ و الأنْفَ من الفطوسة؛ و المناسبة الشاملة للمقدار و العدد كالنصفية و الثُلثية و ما يجري هذا المجرىٰ تكون عارضةً للكمّ من حيث هو الكمّ الذي هو جنسُ المقادير؛ و المناسبات المختصّة التي لايُمكن في العدد كالنسبة التي بين خطّي ذي الاسمين - كما مرّ - تكون عارضةً للمقادير و كذا المساواة المطلقة تعرض للكمّ و المساواة المقداريّة للمقدار؛ و لهذا قال: «تلحق المقادير و جنسها».

مثال ما يعرض لذاتِ الموضوع من حيث هي لحوقُ المناسباتِ المختصّةِ بالمقادير؛ و ما يعرض بواسطة مساوٍ كالتجزّي المقداريّ بواسطةِ المناسباتِ المختصّةِ كالمقدار.

و جوهرُ الشيء حقيقتُه ـ سواء كان بسيطاً أو مركّباً ـ؛ و الماهيّة قد تخصّ بالمركّبات كما مرّ.

و يُمكن أن يُرسَّم الذاتيُّ علىٰ وجهٍ يعمّ القسمَين كما يُرسَّم بأنّه المحمول الذي لايحتاج الموضوعُ في اتّصافِه به إلىٰ أمرٍ خارجٍ عن ذاتِه.

قال:

و الذي يخالف هذه الذاتيّات فما يلحق الشيءَ لأجلِ أمرٍ[1] خارجٍ عنه[2] لحوقَ الحركةِ للأبيض؛ فإنّها إنّما يلحقه لأنّه جسمٌ و هو معني أعمّ منه أو

---

١. E: فما يلحق الشيء لأمر. ٢. E: + أعمّ منه.

أخصّ منه؛ و كذا مثل[١] لحوقِ الحركةِ للموجود؛ فإنّها إنّما يلحقه لأنّه جسمٌ و هو معني أخصّ منه و كذلك لحوقُ الضحكِ للحيوان؛ فإنّه إنّما يلحقه لأنّه إنسانٌ.

أقول:

إذا عرفتَ الأعراضَ الذاتيّةَ فما يخالفها يُسمّىٰ «أعراضاً غريبةً» و هو ما يعرض الشيءَ لأمرٍ خارجٍ عنه أعمّ منه و أخصّ.

مثال الأوّل: لحوقُ الحركةِ للأبيض بواسطةِ أنّه جسمٌ خارجٌ عن مفهومِ الأبيض؛ إذ مفهومُ الأبيض شيءٌ له البياضُ. أمّا أنّه جسمٌ أو غيرُ جسمٍ خارجٌ عن مفهومِه.

مثال الثاني: لحوقُ الحركةِ للموجود بواسطةِ أنّه جسمٌ أو الضحكِ للحيوان بواسطةِ أنّه إنسانٌ؛ و الأولىٰ أن يُقال: «لحوق المتحرّك و الضاحك»؛ لأنّ الكلام في المحمولات و لعلّه تساهلٌ.

و بقي هٰهنا قسمٌ ما ذكروه؛ و هو أن يكون بواسطةِ خارجٍ مبائنٍ كالحارّ للجسمِ بواسطةِ النار أو الشعاع.

و حينئذٍ يُمكن حصرُ المحمولات بأن يكون المحمولُ إمّا أن يكون عروضُه بلا وسطٍ أو بوسطٍ؛ و الوسط إمّا جزءٌ أو غيرُ جزءٍ؛ و غيرُ الجزء إمّا مساوٍ أو أعمّ ـ أيّ مقوّمٍ كان ـ أو أخصّ أو مبائن؛ فانحصرت المحمولاتُ في ستّة أقسام: ثلاثة أعراض ذاتيّة و ثلاثة غريبة.

قال:

إشارةٌ

<إلى المقول في جواب «ما هو؟» >

يكاد المنطقيّون الظاهريّون عند التحصيل عليهم لايميّزون بين الذاتيّ و بين المقول في جواب «ما هو؟»؛ فإن اشتهىٰ بعضهُم أن يميّز كان الذي

---

١. E: ـ و كذا مثل.

يؤول إليه قوله هو أنّ المقول في جواب «ما هو؟» من جملة الذاتيّات ما كان مع ذاتيّته أعمّ. ثمّ يَتَبَلبَلُون إذا حُقّق عليهم الحالُ في ذاتيّاتٍ هي أعمّ و ليست أجناساً مثل أشياء يسمّونها فصولَ الأجناس[١] و ستعرفها، لكنّ الطالب بـ«ما هو»؟ إنّما يطلب الماهيّةَ و قد عرفتَ الماهيّةَ[٢] و أنّها[٣] تتحقّق بمجموعِ المقوِّمات؛ فيجب أن يكون الجوابُ بالماهيّة؛ و فرقٌ بين المقول في جواب «ما هو؟» و بين الداخل في جواب «ما هو؟» و المقول في طريق «ما هو؟»؛ فإنّ نفس الجوابِ غيرُ الداخل في الجواب و الواقع في طريقِه[٤].

أقول:

هؤلاء لمّا سمعوا أنّ الجنس و النوع مقولٌ في جواب «ما هو؟» و كِلاهما ذاتيٌّ حسبوا أنّ المقول في جواب «ما هو؟» هو الذاتيّ. ثمّ بعضهم إذا تنبّه بأنّ الفصل ذاتيٌّ و ليس بمقولٍ في جواب «ما هو؟» أخذ في تغييرِ تعريفِ المقول في جواب «ما هو؟» حتّىٰ آلَ قولُه إلىٰ أنّ المقول في جواب «ما هو؟» هو الذاتيّ الأعمّ. ثمّ اضطرب أقوالُهم في هذا التعريف لما تنبّهوا [من] أنّ فصلَ الجنسِ مثل «الحسّاس المتحرّك بالإرادة» ذاتيٌّ أعمٌّ و ليس بمقولٍ في جواب «ما هو؟»؛ إذ جواب «ما هو؟» إنّما يصحّ بالماهيّة؛ لأنّ الطالب بـ«ما هو؟» إنّما يطلب الماهيّةَ و الماهيّةُ إنّما يحصل بمجموعِ مقوِّماتِه لا ببعضِها؛ فلايكون البعضُ مقولاً في جواب «ما هو؟»، بل يكون إمّا مقولاً في طريقِ «ما هو؟» أو داخلاً في جواب «ما هو؟»؛ لأنّ ما يُقال في جواب «ما هو؟» يُسمّىٰ بـ«المقول في جواب ما هو؟» كالحيوان الناطق في جواب السؤال بـ«ما هو؟» عن الإنسان[٥] و كلُّ جزءٍ ذُكر بالمطابقة كالحيوان أو الناطق يُسمّىٰ «مقولاً في طريق ما هو؟» و كلُّ جزءٍ ذُكر بالتضمّن كالجسم و الجوهر و غيرِهما يُسمّىٰ «داخلاً في جواب ما هو؟» و «المقول في جواب ما هو؟» يمتنع أن يكون داخلاً في جواب «ما هو؟» أو يكونَ واقعاً في طريق «ما هو؟».

يُقال: «تَبَلْبَلَتِ اللغةُ» إذا اضطربتْ.

---

١. A: اجناس. ٢. E: و قد عرفتها. ٣. E: + إنّما.

٤. E: في طريق ما هو. ٥. A: + عن الإنسان.

قال:

و اعلمْ أنّ سؤال السائل بـ«ما هو؟» بحسب ما يوجبه كلُّ لغةٍ هو أنّه ما ذاته؟ أو ما مفهوم اسمِه؟[1] و إنّما هو هو باجتماعِ ما يعمّه و غيرِه و ما يخصّه حتّىٰ تتحصّل ذاتُه المطلوب في هذا السؤال تحقّقها؛ و الأمر الأعمّ لا هوهويّة الشيء و لا مفهوم اسمه بالمطابقة؛ و لهم أن يقولوا: «إنّا نستعمل هذا اللفظَ على عرفٍ ثانٍ»؛ ولكن عليهم أن يدلّوا على المفهوم المستحدَث و يأثروه علىٰ[2] قدمائهم دالّين علىٰ ما اصطلحوا عليه عند النقل كما هو عادتُهم و أنت عن قريبٍ ستعلم أنّ لهم عن العدول عن الظاهر في العُرفِ غنى.

أقول:

هذا تأكيدٌ لما سبق.

و تقريرُه: أنّ سؤال السائل بـ«ما هو؟» ـ بحسب كلِّ لغةٍ ـ هو أنّه ما ذاته؟ أو ما مفهوم اسمِه و ذاتِه؟ و مفهوم اسمِه إنّما يتحقّق باجتماعِ ما يعمّه و غيرِه؛ و هو الجنس القريب؛ و ما يخصّه و هو الفصل القريب حتّىٰ تتحصّل ذاتُه المطلوب تحققّها بالسؤال؛ و الذاتيُّ /6A/ الأعمُّ ليس ذاته و لا مفهوم اسمِه بالمطابقة؛ فإذن ليس هذا الاطلاقُ بحسب العرف اللغويّ؛ فإن ذهبوا إلىٰ أنّ استعمالَ هذا اللفظِ في ذلك المعني بالاصطلاح فيلزم عليهم أن يبيّنوا المفهومَ الذي اصطلحوا عليه؛ و يستندوا هذا الاصطلاحَ إلىٰ قدمائهم أنّهم نقلوا هذا اللفظَ من مفهومِه اللغويّ إلىٰ ذلك المفهوم، كما هو العادة في بيان المصطلحات. مع أنّا نبيّن عن قريبٍ أنّه لا حاجةَ لهم إلى النقل عن الظاهر.

هذا تقريرُ ما في الكتاب؛ و فيه كلامٌ؛ لأنّ الرسوم و الحدود الناقصة أيضاً يُجاب بها؛ و الشيخُ صرّح في كتبِه أنّه قد يُجاب بالحدودِ و الرسومِ الناقصةِ عن الاضطرار و هٰهنا حكم بأنّه[3] لا يجوز إلّا بالماهيّة؛ و الحقّ ما ذكروه ثَمّةَ. اللّهمّ! إلّا أن يُطلب كُنْهُ الشيء؛ فإنّه لا يصحّ الجوابُ بهما.

---

١. E: + بالمطابقة. ٢. E: إلى. ٣. A: أنه.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ أصناف المقول في جواب «ما هو؟»>

إعلمْ أنّ أصناف الدالِّ علىٰ «ما هو؟» من غيرِ تغييرِ العرف ثلاثةٌ:

أحدها: بالخصوصيّة المطلقة، مثل دلالة الحدّ علىٰ ماهيّة الاسم، مثل دلالةِ[1] الحيوان الناطق على الإنسان؛

و الثاني: بالشركةِ المطلقةِ، مثل ما يجب أن يُقال حين يُسأل عن جماعةٍ مختلفةٍ فيها ـ مثلاً ـ فرس و إنسان و ثور[2] ما هي؟ و هنالك لايجب و لايحسن إلّا الحيوان.

أقول:

أصناف الدالّ علىٰ «ما هو؟» من غير تغييرِ المفهومِ[3] اللغويِّ ثلاثةٌ:

أحدها: ما هو بحسب الخصوصيّة المطلقة، كدلالةِ الحدِّ على المحدود؛

و الثاني: ما هو بحسب الشركة المطلقة، كدلالةِ الجنسِ علىٰ تمام المشترك بين أنواعِه؛

الثالث: ما هو بحسب الشركة و الخصوصيّة معاً كدلالةِ النوعِ علىٰ ماهيّة أفرادِه.

و وجهُ الحصر: أنّ المقول في جواب «ما هو؟» إمّا أن يكونَ مقولاً علىٰ شيءٍ واحدٍ فقط أو علىٰ أكثر؛ و المقول علىٰ أكثر إمّا أن يكونَ مقولاً علىٰ واحدٍ أيضاً أو لا.

مثال الأوّل: دلالةُ الحيوانِ الناطقِ على الإنسان؛ فإنّه يُقال عليه بحسب الخصوصيّة؛ لأنّه لو جمع مع غيره لايصحّ هذا الجوابُ.

مثال الثاني: دلالةُ الحيوانِ علىٰ أنواعِه إذا سُئل عنها معاً كما يُسأل عن فرس و إنسان و ثور بأنّها ما هي؟؛ فلايصحّ أن يُقال إلّا الحيوان؛ لأنّ الحيوان تمامُ الماهيّة المشتركة و السؤال عن الأشياء إنّما يكون عن تمام الماهيّة المشتركة.

قال:

فأمّا الأعمّ من الحيوان كالجسم فليس لها[4] بماهيّةٍ مشتركةٍ، بل جزء

---

١. E: كدلالة. ٢. E: فرس و ثور و انسان. ٣. A: مفهوم.

٤. A: – لها.

الماهيّةِ المشتركةِ؛ و أمّا الإنسان و الفرس و نحوهما[١] فأخصّ دلالةً[٢] ممّا تشتمل عليه[٣] تلك الماهيّةُ؛ و أمّا مثل الحسّاس و المتحرّك بالإرادة طبعاً و إن أنزلنا أنّهما مقوِّمان[٤] مساويان لتلك الجملةِ معاً بالشركة فليسا يدلّان على الماهيّة؛ و ذلك لأنّ المفهوم من الحسّاسِ و المتحرّكِ بالإرادة[٥] و أمثالِ ذلك بحسب المطابقة هو مجرّدُ[٦] أنّه شيءٌ له قوّةُ حسٍّ أو قوّةُ حركةٍ؛ و كذلك مفهوم الأبيض هو أنّه شيءٌ ذو بياضٍ؛ فأمّا ما ذلك الشيء فغيرُ داخلٍ في مفهوم هذه الألفاظ إلّا علىٰ طريقِ الالتزام حتّىٰ يُعلمَ من خارجٍ أنّه لايُمكن أن يكونَ شيءٌ من هذه إلّا جسماً، إذا قلنا: «لفظةُ كذا تدلّ علىٰ كذا»، فإنّما نعني به طريقَ المطابقة أو التضمّن دون[٧] الالتزام.

أقول:

إذا عُرف أنّ جواب السؤال بحسب الشركة إنّما يكون بتمامِ المشترك؛ فحينئذٍ لايجوز الجوابُ بـ«ما هو؟» أعمّ من تمام المشترك كالجسم بالنسبة إلى الحيوان؛ فإنّه ليس تمامَ الماهيّةِ المشتركةِ بينهما، بل جزءاً لتمامِ الماهيّةِ المشتركةِ؛ و لا بما هو أخصّ كالإنسان أو الفرس؛ فإنّ دلالتَه علىٰ أخصّ من تمام المشترك؛ و لا بما هو مساوٍ له كالحسّاس و المتحرّك بالإرادة طبعاً؛ و إن قدّرنا أنّهما مقوّمان مساويان لتلك الجماعةِ معاً بالشركة؛ فإنّهما لايدلّان على الماهيّة بالعُرفِ اللغويّ؛ لأنّ مفهوم الحسّاس و المتحرّك بالإرادة و ما يجري مجراهما من الفصول كالناطق بحسب المطابقة شيءٌ له قوّةُ حسٍّ أو قوّةُ حركةٍ أو قوّةُ نطقٍ؛ و كذا مفهوم العرضيّات كالأبيض و الماشي و غيرِ ذلك؛ فإنّ مفهومَ الأبيض بالمطابقة ذو بياضٍ؛ و مفهومَ الماشي شيءٌ ذو مشي؛ و أمّا حقيقةُ ذلك الشيءِ فغيرُ داخلٍ في مفهوم هذه الألفاظِ إلّا علىٰ طريق الالتزام؛ و ذلك أيضاً حين يُعلَم من خارجٍ أنّه لايُمكن أن يكون ذلك الشيءُ إلّا جسماً و إذا قلنا: «لفظةُ كذا تدلّ علىٰ كذا» فإنّما نعني به طريقَ المطابقة أو الالتزام.

---

١. A: نحوه. ٢. A: بدلالة. ٣. A: ـ عليه.
٤. A: ـ مقوّمان. ٥. A: ـ بالإرادة. ٦. E: ـ مجرّد.
٧. E: + طريق.

و إنّما قال: «إن أنزلنا أنّهما مقوِّمان[1]»، لأنّ الفصل الحقيقيّ ما هو مبدأ الحسِّ و الحركةِ الإراديّةِ و هو النفس الحيوانيّة؛ و الحسّاس و المتحرّك بالإرادة هما صفتان مساويتان له؛ و كذا فصلُ الإنسان ما هو مبدأ النطق؛ و الناطق وصفٌ مساوٍ له، لكنّ المنطقيَّ إنّما يعتبر في الحدودِ تلك الصفاتِ، لعُسرِ الوقوفِ على الموصوفات.

قال:

و كيف و المدلول عليه بطريق الالتزام غيرُ محدودٍ؟! و أيضاً لو[2] كان المدلولُ عليه بطريق الالتزام معتبراً لكان ما ليس بمقوِّمٍ صالحاً لدلالةٍ[3] علىٰ ما هو مثل الضحّاك[4] مثلاً؛ فإنّه من طريق الالتزام يدلّ على الحيوان الناطق؛ لكن قد اتّفق الجميعُ علىٰ أنّ مثل هذا لايصلح في جواب «ما هو؟».

فقد بان أنّ الذي يصلح في ما نحن فيه أن يكون جواباً عن «ما هو؟» أن نقول لتلك الجماعة: «إنّها حيوانات»؛ و نجد[5] اسمَ الحيوان موضوعاً بإزاءِ جملةِ ما تشترك فيه هي من المقوِّمات المشتركة بينها دون[6] التي تخصّها؛ و ما في حكمِها وضعاً شاملاً إنّما يخلّي عمّا يخصّ كلّ واحد منها؛ هذا.

أقول:

أراد أن يبيّنَ أنّ الدالّ بالالتزام لايصلح أن يُقال في جوابِ «ما هو؟» و يبيّن ذلك بوجهَين:

فالأوّل: ما يدلّ عليه اللفظُ بالالتزام غيرُ متناهٍ؛ لأنّ لوازم الأشياء/6B/ غيرُ متناهٍ؛ فلايُفهم منه ما هو المقصود.

و فيه نظرٌ؛ لأنّ المعتبر في الدلالةِ الالتزاميّةِ اللازمُ البيّنُ؛ و ذلك متناهٍ؛ و الأصل أن يُقال: المدلول الالتزاميّ غيرُ منضبطٍ؛ لأنّ اللوازمَ البيّنةَ قد تختلف بحسب الصناعات و

---

١. A: متقومان. ٢. E: إذا. ٣. E: للدلالة.
٤. A: ضاحك. ٥. E: تجد. ٦. E: – دون.

العادات؛ فإنّ النحويَّ يتصوّر من معني «الفاعل» المرفوع و الحكيمَ [يتصوّر منه] «السابق على الفعل»؛ و حينئذٍ لايُفهم ما هو المقصود.

الثاني: لو كان المدلولُ الالتزاميُّ معتبراً لكان غير المقوِّم جاز أن يُقال في جواب «ما هو؟» كما إذا سُئل؛ فجاز أن يُقال: «الضحّاك» و هذا غيرُ جائزٍ بالاتّفاق.

فإن قلتَ: إنّهم اتّفقوا علىٰ جوازِ أن يُقال الرسوم، كالموجود و الضحّاك؛ و الحدود الناقصة كالجسم الناطق في جواب «ما هو؟»؛ فكيف يصحّ التمسّكُ هٰهنا بالاتّفاق؟!

قلتُ: هذا إنّما جوّزوا إذا كان المرادُ بالرسمِ و الحدِّ الناقصِ المميّزَ و هو المدلولُ المطابقيُّ، كما بيّنّا قبل؛ و أمّا الكلام في ما إذا أُريد كُنْهُ الشيء؛ إذ دلالةُ أمثال ذلك إنّما تكون التزاميّةً بالقياس إليه؛ و ذلك غيرُ جائزٍ اتّفاقاً؛ و إذا ثبت أنّ الجواب في سؤال من أنواع الحيوان لايصحّ بما هو أعمّ من الحيوان و لا بما هو أخصّ و لا بما [هو] يساويه؛ فتعيّن الحيوان؛ فإنّه موضوعٌ بحسب اللغة لجملةِ ما يشترك فيه أنواعُ الحيوان من المقوِّماتِ المشتركةِ بينها دون المقوِّماتِ المختصّةِ ـ أي الفصول ـ و ما في حكمها ـ أي الخواصّ ـ وضعاً شاملاً إنّما يجرّد عمّا يخصّ كلّ واحد منها؛ هذا الحكم المقول بحسب الشركة.

قال:

و أمّا الثالث: فهو ما يكون بشركةٍ و خصوصيّةٍ معاً مثل ما أنّه إذا سُئل عن جماعةٍ ـ هم زيد و عمرو و خالد ـ «ما هم؟» كان الذي يصلح أن يُجاب به على الشرط المذكور «إنّهم أناسٌ»؛ و إذا سُئل عن زيدٍ وحده «ما هو؟» لستُ أقول: مَن هو؟ كان الذي يصلح أن يُجاب به على الشرط المذكور[1] «إنّه إنسانٌ»؛ لأنّ الذي يفضل في زيدٍ على الإنسانيّة أعراض و لوازم لأسبابٍ في مادّتِه التي منها خُلق و في رَحِمِ أُمِّه و غير ذلك عرضتْ له؛ و[2] لايتعذّر علينا أن نقدّرَ عروضَ أضدادِها في أوّل تكوّنِه و يكون هو هو بعينه.

---

١. A: – على الشرط المذكور. ٢. A: – و.

أقول:

الثالث هو الذي يصحّ أن يكون مقولاً في جواب «ما هو؟» بحسب الشركةِ و الخصوصيّةِ معاً و هو النوعُ بالقياس إلىٰ أشخاصه؛ فإنّه إذا سُئل عن عدّةِ أشخاصِه ـ مثل زيد و بكر و خالد ـ كان الذي يصلح أن يُجاب به من غيرِ تغييرِ الوضعِ اللغويِّ ـ كما مرّ ـ أن يُقال: «إنّهم أُناسٌ»؛ و عن زيدٍ أيضاً وحده بـ«ما هو؟» لا بـ«مَن هو؟» كان الذي يصلح أن يُجاب به: «إنّه إنسانٌ». أمّا [إذا] سُئل بـ«مَن هو؟» يكون السؤالُ عن العوارضِ الشخصيّةِ؛ فلايصحّ أن يُجاب بالماهيّةِ النوعيّةِ، بل يُجاب بما يميّزه عن ما يشاركه في نوعِهِ؛ فيُقال: «إنّه زيدٌ» أو «ابنُ فلان» أو «الذي تعلم» أو «يصنع كذا» ممّا هو أعرف عند السائل؛ و إنّما قلنا: «إنّه إذا سُئل عن زيد بـ«ما هو؟» فالذي يصلح أن يُجاب به أنّه إنسان»؛ لأنّ ما زاد في زيد على الإنسانيّة أعراض و لوازم عرضتْ له بأسبابٍ حاصلةٍ في مادّتِه التي منها خُلق زيدٌ؛ فإنّ سخونتَها يوجب الذكورةَ و برودتَها الأُنوثةَ و الضعف و كذا غير ذلك؛ و بأسبابٍ في رَحِمِ أُمّه من الكيفيّات و الكمّيّات الموجبة لأحوالِ هيئتِه و بأسبابٍ غير ذلك من الأمزجة و الأهوية؛ و لو فُرض عروضُ أضداد تلك العوارض و اللوازم لمّادتِه في أوّلِ تكوّنه إنساناً لايضرّ ذلك في هويّتِه، بل يكون هو هو بعينه و إذا كانت الزوائدُ أعراضاً فالجواب إنّما يكون بالإنسان.

هذا ما ذكره؛ و فيه نظرٌ؛ لأنّ هويّةَ زيدٍ إنّما يتحقّق بالإنسانيّة و تعيّنه؛ فلو فُرض انتفاءُ تعيّنِه و عروضُ تعيّنٍ آخر فلانسلّم أنّه يكون هو بعينه.

و أيضاً: ذكر الشيخُ في الفصل الذي بيّن الذاتيَّ أنّ التعيّن ذاتيٌّ للأشخاص، بل الطريق هٰهنا أن يُقال: إنّه إذا سُئل عن فردٍ من أفراد النوع بـ«ما هو؟» فإنّما يُطلب به ماهيّتُه النوعيّةُ في العُرفِ و اللغةِ؛ و إذا سُئل بـ«مَن هو؟» فإنّما يُطلب به ما غيره عن مثله.

قال:

و ليس كذلك نسبة الإنسانيّة إليه و لا نسبة الحيوانيّة إلى الإنسانيّة و

الفرسيّة؛ و ذلك لأنّ الحيوان الذي كان يتكوّن إنساناً فإمّا[١] أن يتمّ تكوّنُه ممّا يتكوّن منه؛ فيكون إنساناً؛ و إمّا أن لايتمّ تكوّنُه[٢] فلايكون لا ذلك الحيوان و لا ذلك الإنسان؛ و ليس يحتمل التقديرُ المذكورُ من أنّه لو لم تلحقه لواحق جعلتْه إنساناً، بل لحقتْه أضدادُها أو[٣] مغائراتُها، لكان يتكوّن حيواناً غير إنسان؛ يعني فرساً مثلاً؛[٤] و هو ذلك الواحد بعينه، بل إنّما يجعله حيواناً ما يتقدّمه؛ فيجعله إنساناً؛ و إن[٥] كان علىٰ غيرِ هذه الصورةِ فهو علىٰ غيرِ هذا الحكمِ؛ و ليس ذلك على المنطقيّ.

أقول:

قد عرف أنّ ما زاد في زيد على الإنسانيّة أعراض و لوازم و ليست الإنسانيّةُ بالنسبة إلىٰ زيد كذلك حتّىٰ لو كانت أو لم يكن زيدٌ زيداً، بل لو كان لكان هو و لو لم يكن لم يكن؛ و كذا الحيوانيّة بالنسبة إلى الإنسانيّة و الفرسيّة؛ فإنّ الحيوان الذي هو يتكوّن إنساناً لو تكوّن كان إنساناً و لو لم يتكوّن لم يكن ذلك الحيوان و لا ذلك الإنسان؛ فلايحتمل أن يُقدَّر أنّه لو لم يلحقه ما جعله إنساناً ـ و هو الناطقيّة ـ و لحقتْه أضدادُ الناطقيّة ـ كالناهقيّة /7A/ و الصهّاليّة و غير ذلك من الفصول ـ و يصير حيواناً غيرَ إنسانٍ كان هو بعينه ذلك الواحد؛ و ذلك لأنّ ما جعله حيواناً ـ و هو الناطق أو غيره ـ يتقدّم عليه و يجعله حيواناً إنساناً ضرورةً؛ فلو حصل لكان ذلك الإنسان؛ و لو لم يحصل لما كان ذلك الحيوان و لا ذلك الإنسان.

و زعم الشارحون أنّ مراده بقوله «بل إنّما يجعله حيواناً ما يتقدّمه؛ فيجعله إنساناً» أنّ ما يجعله حيواناً يجعله قبل ذلك إنساناً؛ و فسادُ هذا الزعمِ واضحٌ.

و الحاصل من هذه الأبحاث: أنّ ما زاد في الأشخاص على النوع أعراضٌ لاتُعتبر في جواب السؤال عن الأشخاص بـ«ما هو؟»؛ و النوع و الجنس غيرُ عرضيٍّ؛ فيُعتبر في الجواب قوله «فإن كان علىٰ غير هذه الصورة فهو علىٰ غير هذا الحكم؛ و ليس على

---

١. A: إمّا. ٢. A: – تكوّنه. ٣. A: و.
٤. A: – يعنى فرساً مثلاً. ٥. A: فإن.

المنطقيّ» أي إن كانت المعاني التي فرضناها عوارض فصولاً في نفس الأمر و كانت التي فرضناها فصولاً عوارض؛ فالحكمُ بضدِّ ما ذكرناه[١]؛ و ليس على المنطقيّ أن ينظر في الموادّ، بل عليه أن يقول: إنّ العوارض لاتُعتبر في الجواب و الذاتيّات تُعتبر.

١. A: ذكرنا.

قال:

النَّهْج الثاني
في[1] الخمسة المفردة و الحدّ و الرسم

إشارةٌ
<إلى المقول في جواب «ما هو؟» الذي هو الجنس >
<و المقول في جواب «ما هو؟» الذي هو النوع >

كلُّ محمولٍ كلّيٍّ يُقال علىٰ ما تحتِه في جواب «ما هو؟»؛ فإمّا أن تكون حقائقُ ما تحته مختلفةً ليس بالعدد فقط؛ و إمّا أن تكون مختلفةً بالعدد[2] فقط[3]؛ و أمّا[4] ما يتقوّم به من الذاتيّات فغيرُ مختلفٍ أصلاً؛ و الأوّل يُسمّىٰ «جنساً» لِما تحتِه؛ و الثاني يُسمّىٰ «نوعاً».

و من عادتِهم أيضاً أن يُسمّوا كلَّ واحدٍ من مختلفات الحقائق بحسب[5] القسم الأوّل «نوعاً»[6] بالقياس إليه علىٰ أنّ اسم «النوع» عند التحقيق إنّما يدلّ في الموضعَين علىٰ معنيَين مختلفَين؛

و ممّا يسهوا فيه المنطقيّون ظنُّهم أنّ اسم النوع في الموضعَين له دلالةٌ واحدةٌ أو مختلفةٌ بالعموم و الخصوص.

---

١. E: + الألفاظ.　٢. E: بالعدد مختلفة.　٣. E: ـ فقط.

٤. E: فأمّا.　٥. E: تحت.　٦. E: + له و.

أقول:

الكلّيُّ المقولُ علىٰ كثيرين إمّا أن يصلحَ مقولاً في جواب «ما هو؟» أو لا؛ و الأوّل إمّا أن يكونَ مقولاً علىٰ كثيرين مختلفين بالحقيقة أو علىٰ كثيرين مختلفين بالعدد؛ و الأوّل هو «الجنس» و الثاني «النوع».

و يُعلم من هذا التقسيمِ رسمُ كلِّ واحدٍ منها:

– فالجنس هو الكلّيُّ المقولُ علىٰ كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب «ما هو؟».

– و النوع هو الكلّيُّ المقولُ علىٰ كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب «ما هو؟»؛ و اسم «النوع» يُطلق أيضاً علىٰ كلِّ واحدٍ من مختلفات الحقائق التي تحت الجنس و يُسمّىٰ «نوعاً إضافيّاً»؛ لأنّ نوعيّته بالقياس إلى الجنس؛ و يُسمّى الأوّل «نوعاً حقيقيّاً»؛ لأنّ نوعيّته ليستْ بالقياس إلى الجنس؛ و دلالة النوع عليهما يكون بالاشتراك لكونهما مختلفَين بالحقيقة من وجوه:

فالأوّل: الأوّل بالقياس إلىٰ ما تحته و الثاني بالقياس إلى ما فوقه.

و الثاني: جاز أن يكونَ الأوّلُ بسيطاً كالنقطةِ و الوحدةِ دون الثاني؛ فإنّه لابدّ و أن يكونَ مركّباً من الجنس و الفصل وإلّا لما كان تحت الجنس.

الثالث: بينهما عموم من وجه؛ إذ يوجد الأوّلُ بدون الثاني كالنقطة و الوحدة؛ و الثاني بدون الأوّل كما في الأنواع المتوسّطة مثل الحيوان و الجسم النامي و الجسم؛ فإنّ كلاً منها نوعٌ إضافيٌّ، لاندراجِه تحت جنسٍ؛ و ليس بحقيقيٍّ، لكونِ كلٍّ منها مقولاً علىٰ كثيرين مختلفين بالحقيقة؛ و قد يوجدان معاً كما في النوع السافل مثل الإنسان؛ فإنّه حقيقيٌّ و إضافيٌّ أيضاً.

و ظنَّ بعضُ المنطقيّين أنّ دلالة اسمِ «النوع» على المعنيَين علىٰ وجهٍ واحدٍ؛ أي بطريقِ التواطئ؛ و بعضُهم أنّ دلالته مختلفةٌ بالخصوص و العموم علىٰ أنّ النوع الحقيقيّ أخصّ من النوع الإضافيّ مطلقاً؛ و ذلك سهوٌ لما بيّنّا [من] أنّهما مختلفان بالحقيقة و أنّ بينهما عموماً من وجهٍ.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ ترتيب[١] الجنس و النوع >

ثمّ إنّ الأجناس قد تترتّب متصاعدةً و الأنواع[٢] متنازلةً؛ و يجب أن ينتهي؛ و أمّا إلىٰ ماذا ينتهي في التصاعد أو في التنازل من المعاني الواقع عليها الجنسيّة و النوعيّة و ما المتوسّطات بين الطرفَين فممّا ليس بيانُه علىٰ المنطقيّ و إن تكلّفه تكلّف فضولاً، بل إنّما يجب عليه أن يعلم أنّ هٰهنا جنساً عالياً أو أجناساً عاليةً هي أجناس الأجناس و أنواعاً سافلةً هي أنواع الأنواع و أشياءاً متوسّطةً هي أجناسٌ لما دونها و أنواعٌ لما فوقها؛ و أنّ لكلِّ واحدٍ منها في مرتبته[٣] خواصّ؛ و إمّا أن يتعاطى بالنظر[٤] في كمّيّةِ أجناس الأجناس و ماهيّتِها دون المتوسّطات و السافلة كان ذلك مهمّ و هذا غير مهمّ؛ فخروج عن الواجب؛ و كثيراً مّا أُلهم الأذهان زيغاً عن الجادّة.

أقول:

مراتبُ الأجناس أربعٌ؛ لأنّ الجنس إن كان أعمَّ الأجناس التي في ترتيبٍ واحدٍ فهو الجنس الواحد و «جنس الأجناس» كالجوهر و غيره من المقولات العشر؛ و إن كان أخصَّها فهو «الجنس السافل» كالحيوان؛ و إن كان أعمّاً من البعض و أخصّاً من البعض فهو «[الجنس] المتوسّط» كالجسم و الجسم النامي؛ و إن باينها فالمفرد كالعقل إن لم يكن الجوهر جنساً له فهو المفرد؛ فحينئذٍ قد تترتّب الأجناسُ متصاعدةً و الأنواعُ متنازلةً؛ و يجب أن ينتهيَ التصاعدُ إلىٰ جنسٍ لا جنسَ فوقه و هو «جنسُ الأجناس»؛ و التنازلُ إلىٰ نوعٍ لا نوعَ تحته و هو «نوعُ الأنواع»؛ و ما ينتهي إليه التصاعدُ و التنازلُ و ما بينهما من المتوسّطات، /7B/ بل في الثانية و ما بعدها، بل إنّما يجب عليه أن يعلم أنّ هٰهنا

---

١. E: ترتّب. ٢. E: + قد تترتّب. ٣. E: مرتبة.

٤. E: النظر.

جنساً عالياً أو أجناساً عاليةً هي أجناسُ الأجناس و أنواعاً سافلةً هي أنواعُ الأنواع و أشياءاً متوسّطةً هي أجناسٌ لما تحتها و أنواعٌ لما فوقها؛ و أنّ لكلٍّ واحدٍ منها خـواصّاً ليعرفها بها؛ فإنّ ذلك ممّا يحتاج إليه في التعريفات؛ و أمّا إن يشتغل فكرُه في كمّيّةِ أجناس الأجناس و ماهيّتِها دون المتوسّطات و السافلة كان الأوّل مهمٌّ و الثاني غيرُ مهمّ، كما فعله أرسطو و تابعه قومٌ؛ فخروجٌ عن الواجب؛ و قد يُلهم ذلك إلى الأذهان زيغاً عـن جـادّة المنطق.

قال:

إشارةٌ

<إلى الفصل >

و أمّا الذاتيُّ الذي ليس يصلح أن يُقال على الكثرة التي كليّتّه بـالقياس إليها قولاً في جواب «ما هو؟» فلاشكّ في أنّه يصلح للتمييز الذاتيّ[١] لها إمّا[٢] عمّا يشاركها في الوجود أو في جنسٍ مّا؛ و لذلك يصلح أن يكـون مقولاً في جواب «أيّ شيءٍ هو؟»؛ فإنّ «أيّ شيء؟» إنّما يُطلب به[٣] التمييزُ المطلقُ عن المشاركات في معني الشيئيّةِ فما دونها؛ و هذا هو المسمّىٰ بـ«الفصل».

أقول:

الكلّيُّ إمّا أن يكونَ مقولاً في جواب «ما هو؟» أو لا؛ و الأوّل الجنس و النوع ـ كما مرّ ـ؛ و الثاني إمّا أن يكون ذاتيّاً أو عرضيّاً؛ ـ و سيجيء أقسامُ العرضيّ ـ و الذاتيّ يكون فصلاً؛ لأنّ الذاتيّ الذي لا يصحّ أن يُقال في جواب «ما هو؟» إمّا أن يختصّ بتلك الماهيّةِ أو لا؛ فإن اختصّ يميّزها عن كلٍّ ما يشاركها في الوجود و الجنس كالناطق بالنسبة إلى الإنسان إن لم تكن الملائكةُ ناطقةً بهذا النطقِ؛ و إن لم يختصّ بتلك الماهيّةِ فلايكون جزءاً لجميعِ الحقائق، لبساطةِ بعضِها؛ فيكون جزءاً لبعضها فقط؛ و لا يكون تمامَ المشترك بين

---

١. E: ـ الذاتي. ٢. E: ـ إمّا. ٣. A: ـ به.

الماهيّة و بين ما هو جزءٌ له وإلّا لكان جنساً و التقدير بخلافه، بل يكون جزءاً من تمام المشترك؛ فإن كان مساوياً لتمام المشترك كان فصلَ جنسٍ يميزّه عن كلِّ ما يشاركه في الوجود كالحسّاس؛ و حينئذٍ يميّز الماهيّةَ عمّا يشاركها في الوجود أو جنسٍ مّا في الجملة؛ و إن لم تكن مساوياً؛ و لا يخرج عن ذلك البعض الذي هو جزءٌ له فقط؛ و يكون أيضاً فصلَ جنسٍ يميّزه عمّا يشاركه في الوجود أو في جنسٍ مّا في الجملة كما مرّ.

قال بعضُ الشارحين: «إنّما قال: «في جنسٍ مّا»؛ لأنّ فصلَ الشيء جاز أن يكونَ مشتركاً بينه و بين ماهيّةٍ أُخرىٰ؛ فلا يميزّه عن كلِّ ما يشاركه في الوجود، بل عمّا يشاركها في الحيوانيّة.»

و فيه بحثٌ؛ لأنّه ما قال «عن كلّ ما يشاركها في الوجود» بل «عمّا يشاركها»؛ فعلىٰ تقديرِ أن يكونِ الناطقُ مشتركاً بينه و بين الملك صحّ أن يُقال: إنّه ميّزه عمّا يشاركه في الوجود.

و قال آخرون: «إنّما قال: «عمّا يشاركها في الوجود»، لجوازِ أن يتركّبَ الجنس العالي و الفصل الأخير من أمرَين أو أُمورٍ متساويةٍ؛ و حينئذٍ لا يميزّه جزؤه عمّا يشاركه في الجنس، لعدمِ الجنسِ حينئذٍ لكن يميزّه عمّا يشاركه في الوجود.»

و هذا ضعيفٌ؛ لأنّ الجوهر ـ مثلاً ـ لو تركّب من أمرَين أو أُمورٍ متساويةٍ لكان كلٌّ منها إمّا جوهراً أو عرضاً، لضرورةِ الحصر؛ لا جائز أن يكونَ شيءٌ منها عرضاً وإلّا لكان الجوهرُ عرضاً، لصدقِه حينئذٍ على الجوهر بالمواطاة؛ إذ الكلامُ في الذاتيّات المحمولة؛ و حينئذٍ يكون كلٌّ منها جوهراً.

و التقدير: أنّ الجوهرَ مركّبٌ منها؛ فيلزم كونُ شيءٍ مركّباً من نفسِه و من غيرِه، و كونُ الشيءِ جزءَ الجزء؛ لأنّ كلّاً منها حينئذٍ يصير جزءاً لآخر؛ و هذا محالٌ.

و كذا يقول في كلّ مقولةٍ، بل الصوابُ أنّه إنّما قال ذلك؛ لأنّ السؤال بـ«أيّ شيءٍ هو؟» لا يجب أن يكونَ للتميزِ عمّا يشاركه في الجنس، بل أعمّ من ذلك حتّىٰ يصحَّ عمّا يشاركه في الشيئيّة، كما يُقال: «أيّ شيءٍ هو و ما تحت الشيئيّة؟» كما يُقال: «أيّ موجودٍ هو؟» و «أيّ جوهرٍ؟» و «أيّ جسمٍ؟»؛ و علىٰ هذا كما قال الشيخ.

قال:

و قد يكون فصلاً للنوعِ الأخيرِ كالناطق مثلاً للإنسان؛ و قد يكون للـنوعِ المتوسّطِ؛ فيكون فصلاً لجنسِ النوع الأخير[1]، مثل «الحسّـاس»؛ فـإنّه فصلُ الحيوان[2] و فصلُ جنسِ الانسان و ليس جنساً للإنسان و إن كان ذاتيّاً أعمّاً منه.

فيُعلم من هذا أنّه ليس كلُّ ذاتيٍّ أعمٍّ جنساً و لا مقولاً في جواب «ما هو؟»؛ و كلّ فصلٍ فإنّه بالقياس إلىٰ النوعِ الذي هو فصلُه مقوِّمٌ و بالقياس إلىٰ جنسِ ذلك النوعِ مقسِّمٌ.

أقول:

الفصلُ قد يكون فصلاً للنوعِ الأخيرِ، كالناطق للإنسان؛ و قد يكون فصلاً لنوعٍ آخر فوق النوعِ الأخيرِ و النوع الذي فوقه يكون جنساً له؛ فيكون فصلاً لجنسِ النوعِ الأخيرِ، كـ«الحسّاس»؛ فإنّه فصلُ الحيوان الذي هو جنسُ الإنسان و ليس جنساً للإنسان و إن كان ذاتيّاً أعمّاً منه.

فعُلم من هذا أنّه ليس كلُّ ذاتيٍّ أعمٍّ جنساً و لا مقولاً في جواب «ما هو؟»؛ فبطل قولُ مَن قال: «إنّ المقول في جواب «ما هو؟» هو الذاتيُّ الأعمُّ.»

قوله: «و قد يكون للنوع المتوسّط»، يعني[3] به النوع المتوسّط بين الجنس العـالي و النوع الأخير لا النوع المتوسّط بين النوع العالي و الأخير؛ لأنّ فصلَ النوع العالي أيضاً فصلُ لجنسِ النوع الأخير.

ثمّ الفصلُ بالقياس إلىٰ نوعِه مقوِّمٌ له و بالقياس إلىٰ جنسِ نوعِه مقسِّمٌ له؛ فإنّ الناطق يقسِّم الحيوانَ إلى الإنسانِ و غيرِه.

قال:

إشارةٌ
<إلى الخاصّة و العرض العامّ>

---

١. A: نوع أخير.   ٢. A: الانسان.   ٣. A: نعنى.

أمّا الخاصّة و العرض العامّ فمن المحمولات العرضيّة؛ و الخاصّة منها ما كان من اللوازم أو[١] العوارض الغير /8A/ المقومّة لكلّيٍّ مّا واحدٍ من حيث إنّه ليس بغيره، سواء كان ذلك نوعاً أخيراً أو[٢] غيرَ أخير؛ و سواء عمَّ الجميعَ أو لميعمّ؛ و أمّا العرض العامّ[٣] فهو ما كان[٤] موجوداً في كلّيٍّ و غيرِه عـمّ الجزئيّاتِ كلَّها أو لميعمّ؛ و أفضل الخواصّ ما عمَّ النوعَ و اختصّ به و كان لازماً لايفارق؛[٥] و أنفعها في تعريف الشيء به[٦] ما كان بيّنَ الوجودِ له، مثال الخاصّة: «الضحك»[٧] للإنسان و «كون الزوايا مثل قائمتَين» للمثلّث؛ مثال العرض العامّ «الأبيض» للبيضائيّ.

أقول:

لمّا فرغ من المحمولاتِ الذاتيّةِ ذكرَ المحمولاتِ العـرضيّةَ؛ و قـد مـرّ أنّ المـحمولَ العرضيَّ إمّا لازمٌ أو مفارقٌ؛ و هو على التقديرَين إمّا خاصّةٌ أو عرضٌ عامٌّ؛ لأنّه إمّـا أن يكونَ عارضاً لكلّيٍّ واحدٍ أو لأكثر؛ و الأوّل هو الخاصّة و الثاني العرض العامّ.

قوله: «سواء كان نوعاً أخيراً أو غيرَ أخيرٍ» إشارةٌ إلىٰ بطلانِ قولِ مَن عرّف الخـاصّةَ علىٰ وجهٍ اختصّ بالنوع و هو قولهم «إنّها المقول علىٰ أشخاص نوعٍ واحدٍ في جواب أيّ شيءٍ هو؟»؛ لأنّه حينئذٍ خرج خاصّةُ الجنس العالي عن هذا التعريف.

قوله: «سواء عمّ الجميعَ أو لم يعمّ» إشارةٌ إلىٰ بطلانِ قولِ مَن خصّ اسمَ «الخـاصّة» بالشاملة اللازمة و جعل القسمَين الباقيَين ـ أي الشاملةَ المفارقةَ كالضاحك بالفعل و غيرَ الشاملة كالكاتب بالفعل ـ من العرض العامّ؛ و أمّا العرض العامّ فهو ما كان حاملاً لكلّيٍّ و لغيرِه، عمّ الجزئيّاتِ كالنائم للإنسان أو لم يعمّ كالأبيض له.

و الخاصّة علىٰ ثلاثة أقسامٍ:

[١.] شاملة لازمة، كالضاحك بالقوّة للإنسان؛

---

١. E: و. ٢. E: و. ٣. E: + منها.
٤. A: + منها. ٥. E: + الموضوع. ٦. E: ـ به.
٧. A: الضحّاك.

[٢.] و شاملة غير لازمة، كالضاحك بالفعل له؛

[٣.] و غير شاملة مفارقة، كالكاتب بالفعل؛

و أفضلُها القسم الأوّل.

قوله: «و اختصّ به» ليخرج الخاصّة الإضافيّة.

و أنفعُ الخواصّ في التعريف ما كان بيّنَ الوجودِ للمعرَّف ليفيد كالضاحك للإنسان.

ثمّ الخاصّة قد تكون للنوعِ الأخيرِ كـ«الضحك» للإنسان و كونِ الزوايا مثل قائمتَين للمثلّث؛ و قد تكون للجنس العالي كـ«الموجود لا في موضوعٍ» للجوهر؛ و قد تكون للجنس المتوسّط كـ«الملوّن» للجسم.

ثمّ الخاصّة قد تكون بالقياس إلىٰ شيءٍ لا يوجد فيه و إن لم تكن خاصّةً بالموضوع كـ«الماشي» للإنسان؛ فإنّه يخصّه بالقياس إلىٰ ما لا يكون ماشياً و تُسمّىٰ «خاصّةً إضافيّةً»؛ و قد تكون خاصّةً بالموضوع و تُسمّىٰ «خاصّةً مطلقةً».

و الخاصّة قد تكون مركّبةً و هي ما تركّبتْ من أُمورٍ كلّ منها أعمّ من الموضوع و يكون المجموعُ خاصّاً به كالرسوم المعرِّفة للأجناس العالية كـ«الموجود لا في موضوعٍ» للجوهر؛ فإنّ كلّاً من «الموجود» و «لا في موضوعٍ» أعمٌّ من الجوهر؛ و مجموعهما خاصٌّ به كـ«الطائر الولود» للخفّاش؛ و قد تكون بسيطةً و هي التي لا تكون كذلك كـ«الضاحك».

و العرض العامّ أيضاً قد يكون للجنس العالي كـ«الموجود» للجوهر؛ و للنوع الأخير شاملاً كـ«النائم» للإنسان و غير شامل كـ«الأبيض» لازماً كـ«الزوج» للإثنين و مفارقاً كـ«الآكل» و «النائم».

و «البيضائيّ» طائرٌ يُقال له باليونانيّ «قُقْنس» و هي متولّدٌ غير متوالد.

قال:

و ربّما قالوا: العرض مطلقاً محذوفاً عنه العامّ؛ و متخلّفوا المنطقيّين يذهبون إلىٰ أنّ هذا العرضَ هو العرضُ الذي يقابل مع الجوهر؛ و ليس هذا

من ذلك بشيءٍ، بل معني هذا العرضِ[1] العرضيُّ؛ و قد يكون الشيءُ [بالقياس] إلىٰ كلّيٍّ خاصّةً و بالقياس إلىٰ ما هو أخصُّ منه عرضاً عامّاً؛ فإنّ المشيَ و الأكلَ مِّن خواصّ الحيوان و من الأعراض العامّة بالقياس إلى الإنسان.

أقول:

ربّما حذف الحكماءُ لفظَ «العامّ» عن العرض العامّ؛ فظَنّ بعضُ المنطقيّين أنّ هذا العرضَ هو العرضُ الذي في مقابلة الجوهر و هو «الموجود في موضوع»؛ و ليس كذلك؛ فإنّ المراد بـ«العرض» هيٰهنا العرضيُّ للشيء؛ و الفرق بين المعنيَين ظاهرٌ؛ لأنّ العرضيّ قد يكون جوهراً و محمولاً على الجوهر بالمواطاةِ كقولنا: «الناطق حيوانٌ»؛ فإنّ كلَّ جنسٍ هو عرضٌ عامٌّ لفصلِ نوعِه؛ إذ هو خارجٌ عنه عامٌّ له و لغيرِه؛ و يمتنع أن يكونَ العرضُ المقابلُ للجوهر كذلك؛ و مَن لم يعرف هذا المقدارَ من المنطق كان من متخلّفي المنطقيّين.

إعلمْ أنّ كلّاً من الكلّيّات الخمس إمّا يكون ذلك الكلّيّ إذا قيس إلى الأفراد الموجودة في الخارج أو الذهن؛ أمّا إذا قيس بعضُها إلىٰ بعضٍ فجاز أن يصيرَ كلّيّاً آخر؛ فإنّ خاصّةَ الجنس إذا قيستْ إلى النوع فقد يكون عرضاً عامّاً له كـ«الماشي» و «الآكل»؛ فإنّهما من خواصّ الحيوان و من الأعراض العامّة للإنسان؛ و قد لا يكون [كذلك]؛ فإنّ «الضاحك» خاصّةٌ للحيوان و ليس عرضاً عامّاً للفرس و غيرِه من الحيوانات؛ و الجنس عرضٌ عامٌّ للفصل و الفصل خاصّةٌ له؛ و كلٌّ من الخاصّةِ الشاملةِ و الفصلِ خاصّةٌ بالنسبة إلى الآخر؛ و العرض العامّ عرضٌ عامٌّ للفصل و الفصل خاصّةٌ.

و قد يجتمع في شيءٍ واحدٍ بعضُها أو كلُّها باعتباراتٍ، كما أنّ «الحسّاس» نوعٌ من المدرِك، و جنسٌ للسامع و البصير، و فصلٌ للحيوان، و خاصّةٌ للنامي، و عرضٌ عامٌّ للناطق.

قال:

تنبيهٌ

[في المشاركة العامّة بين الكلّيّات الخمس]

١. E: + هو.

فهذه الألفاظ الخمسة ـ و هي الجنس و النوع و الفصل و الخاصّة و العرض العامّ ـ تشترك كلُّها في أنّها تحمل على الجزئيّاتِ الواقعةِ تحتها بالاسمِ و الحدِّ.

أقول: /8B/

قد تقع بين الكلّيّات الخمس مشاركاتٌ:

[۱.] ثنائيّةٌ: و هي التي بين اثنين منها، كمشاركةِ الجنسِ و النوعِ في كونِهما مقولَين في جواب «ما هو؟».

[۲.] و ثلاثيّةٌ: و هي التي بين ثلاثةٍ منها، كمشاركةِ الجنسِ و النوعِ و الفصلِ في كونِها غيرَ عرضيّ.

[۳.] و رباعيّةٌ: كمشاركةِ النوعِ و الفصلِ و الخاصّةِ و العرضِ العامِّ في أنّها لاتكون مقولةً في جواب «ما هو؟» بحسب الشركة المحضة.

[٤.] و خماسيّةٌ: كمشاركةِ الكلّيّاتِ في كونِها محمولةً علىٰ ما تحته من الجزئيّات بالاسم و الحدّ؛ أي يصدق عليها أسماؤها و حدودُها.

و الشيخ اقتصر علىٰ هذا؛ لأنّه من المهمّات؛ لأنّ الكلّيّات الخمس إنّما يُعتبر بالقياس إلىٰ ما هي صادقةٌ عليه بالاسم و الحدّ؛ إذ كلّ كلّيٍّ لايُحمل علىٰ شيءٍ بالمواطاة؛ فلايكون ذلك الكلّيُّ بالقياس إلىٰ ذلك الشيء شيئاً من الكلّيّات الخمس كـ«البياض» مثلاً بالنسبة إلى الجسم؛ فإنّه ليس شيئاً من الكلّيّات بالقياس إليه.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ رسوم الخمسة >

فالجنس يُرسَّم بأنّه كلّيٌّ يُحمل علىٰ أشياء مختلفة الحقائق [1] في جواب «ما هو؟».

---

۱. A: بالحقائق.

و الفصل يُرسَّم بأنّه كلّيٌّ يُحمل على الشيء في جواب «أيّ شيءٍ هو في جوهره؟».

و النوع يُرسَّم بأحد المعنيَين أنّه كلّيٌّ يُحمل علىٰ أشياء لاتختلف إلّا بالعدد في جواب «ما هو؟»؛

و يُرسَّم بالمعنى الثاني أنّه كلّيٌّ يُحمل عليه الجنس و علىٰ غيره حملاً ذاتيّاً أوّليّاً.

و الخاصّة تُرسّم [1] بأنّها كلّيّةٌ تُقال علىٰ ما تحت حقيقةٍ واحدةٍ فقط قولاً غير ذاتيّ.

و العرض العامّ يُرسَّم بأنّه كلّيٌّ يُقال علىٰ ما تحت حقيقةٍ واحدةٍ و علىٰ غيرِها قولاً غير ذاتيّ.

أقول:

قسمةُ الكلّيِ إلى الكلّيّات الخمس و إن كانت معطيةً لرسومِها لكن أراد الشيخُ أن يرسّمها برسومٍ مضبوطةٍ متداولةٍ بين أهل المنطق؛ و «الكلّيّ المحمول» جنسٌ للكلّيّات الخمس و ما بعده خاصّةٌ أو فصلٌ.

فرسّم الجنسَ بأنّه كلّيٌّ يُحمل علىٰ أشياء مختلفة الحقائق في جواب «ما هو؟» كالحيوان.

قوله: «مختلفة الحقائق [2]» يُخرج النوعَ، و «في جواب ما هو» الثلاثةَ الباقيةَ.

و رسّم الفصلَ بأنّه كلّيٌّ يُحمل على الشيء علىٰ جواب «أيّ شيءٍ هو في جوهره؟» كالناطق.

قوله: «في جواب أيّ شيءٍ» يُخرج النوعَ و الجنسَ و العرضَ العامَّ؛ لأنّ الجواب عن السؤال بـ«أيّ» إنّما يكون بما يميّز الشيءَ عن غيرِه؛ و النوع و الجنس و العرض العامّ ليستْ كذلك.

قوله: «في جوهره» يُخرج الخاصّةَ؛ لأنّها لاتميّز الشيءَ في حقيقتِه و جوهرِه؛ إذ هي

---

١. E: الخاصّة ترسم.
٢. A: بالحقائق.

غيرُ داخلةٍ في حقيقته، بل إنّما تميّزه في نفس كونِه شيئاً من الأشياء.

و رسْم النوعَ الحقيقيَّ بأنّه كلّيٌّ يُحمل علىٰ أشياء لاتختلف إلّا بالعدد في جواب «ما هو؟»؛ و فوائد القيود ظاهرةٌ.

و رسْم النوعَ الإضافيَّ بأنّه كلّيٌّ يُحمل عليه الجنسُ و علىٰ غيرِه حملاً ذاتيّاً أوّليّاً.

قوله: «حملاً ذاتيّاً» يُخرج الفصلَ و الخاصّةَ و العرضَ العامَّ؛ فإنّ الجنس يُحمل عليها و علىٰ غيرِها حملاً عرضيّاً، لكونِ الجنسِ خارجاً عن ماهيّاتِها.

قوله: «أوّليّاً» يُخرج الصنفَ و هو النوعُ المقيَّدُ بعرضيٍّ؛ فإنّه يُحمل الجنسُ عليه و علىٰ غيره لكن لا أوّليّاً، بل بواسطةِ حملِه على النوع المحمول علىٰ الصنف كالزنجيّ؛ فإنّه يُحمل عليه و على الفرسِ الحيوانُ لكن حملاً على الزنجيّ بواسطةِ كونِه محمولاً على الإنسان المحمول على الزنجيّ.

هذا هو المشهور عند المتأخّرين؛ و أمّا الشيخ فقال في *الشفاء*: «إنّما قيّد بهذا القيد ليخرج حمل الجنس البعيد؛ لأنّه يُحمل على النوع حملاً ذاتيّاً لكن ذلك الحمل لايكون أوّليّاً، بل بواسطةِ الجنس القريب و النوع إنّما يكون نوعاً إضافيّاً بالقياس إلىٰ جنسِه القريب.»

و رسْم الخاصّةَ بأنّها كلّيّةٌ تُقال علىٰ ما تحت حقيقةٍ واحدةٍ فقط قولاً غيرَ ذاتيٍّ.

قوله: «فقط» يُخرج العرضَ العامَّ.

قوله: «غيرَ ذاتيٍّ» ـ أي يُحمل علىٰ أنّها عرضٌ ـ يُخرج الجنسَ و النوعَ و الفصلَ.

و الباقي ظاهرٌ.

و هذه تعريفاتُ الكلّيّات الخمس المنطقيّة؛ و إنّما جعل هذه التعريفات رسوماً لا حدوداً؛ لأنّ لكلّ واحدٍ من هذه الكلّيّات معني آخر أقرب بذاته من تعريفِه المذكورِ مثلاً كالجنس؛ فإنّه بالحقيقة تمامُ المشترك الذاتيّ المحمول بين مختلفات الحقائق سواء يُقال في جواب «ما هو؟» أو لا؛ و كذا باقي الكلّيّات؛ و إنّما أوردوا الرسومَ؛ لأنّ حاجة المنطق إلىٰ معرفةِ ما يُقال في جواب «ما هو؟» و ما لايُقال أشدّ؛ و ذكر في *الشفاء* أنّ هذه حدودٌ لها؛ لأنّا حصّلنا مفهومَ الألفاظ أوّلاً ثمّ سميّناها بها.

قال:

إشارةٌ

<إلى الحدّ>

الحدّ قولٌ دالٌّ علىٰ ماهيّة الشيء.

أقول:

المقصود من الأبحاث السابقة معرفةُ المعرِّف و أقسامِه؛ إذ بها يُتوصّل إلى التصوّرات المجهولة؛ و المعرِّف مطلقاً هو القولُ الدالُّ علىٰ ما يميّز الشيءَ عمّا عداه.

قوله: «قول» يُخرج المفردَ؛ و قوله «علىٰ ما يميّز الشيء عمّا عداه» ليشمل الحدَّ التامَّ و غيرَه؛ لأنّ الذاتيّات المفصّلة تميّز المعرَّفَ.

ثمّ المعرِّف إمّا حدٌّ أو رسمٌ؛ و كلٌّ منهما إمّا تامٌّ أو غيرُ تامٍّ؛ فهذه أربعةُ أقسام.

[١.] و الحدّ التامّ: هو القول الدالّ علىٰ ماهيّةِ الشيء، كما يُقال في تعريف الإنسان: «إنّه حيوانٌ ناطقٌ».

[٢.] و الحدّ الناقص: هو القولُ المشتملُ علىٰ بعضِ الذاتيّات السماويّة، كقولنا: «إنّه جسمٌ» أو «موجودٌ ناطقٌ».

[٣.] و الرسم التامّ: هو القولُ المشتملُ على الجنسِ القريبِ و الخاصّةِ دون الفصلِ القريبِ، كما يُقال في تعريف الإنسان: «إنّه حيوانٌ ضاحكٌ».

[٤.] و الرسمِ الناقص: هو القولُ المشتملُ على الخاصّةِ دون القريبَين.

و قال قومُ من المتأخّرين: «معرِّف الشيء ما يكون تصوّرُه سبباً لتصوّرِ الشيء أو لتميّزه»؛ فلزمهم كونُ الملزومات معرِّفاتٍ للوازمِها البيّنةِ؛ فإنّ تصوّراتِها أسبابٌ لتصوّراتِ لوازمِها كـ«السقف» للجدار و «الدُّخان» للنار؛ إذ تصوّرُ السقفِ /9A/ سببٌ لتصوّرِ الجدارِ و تصوّرُ الدُّخانِ سببٌ لتصوّرِ النارِ مع أنّها ليستْ بمعرِّفاتٍ.

ثمّ جوّزوا تعريفَ الشيءِ بالفصلِ المجرّدِ و الخاصّةِ المجرّدةِ؛ فجوّزوا في تعريف الإنسانِ مثلاً أن يُقال: «الناطق» أو «الضاحك»؛ و ذلك غيرُ صحيح؛ إذ اللفظ المفرد لايصلح للتعريف؛ لأنّه إمّا أن يدلّ على الماهيّة بالمطابقةِ أو التضمّنِ أو الالتزامِ؛

- و إن دلّ بالمطابقة كان ذلك اللفظُ اسماً للماهيّة مرادفاً لاسمِها؛ و ذلك لايجوز في التعريف الحقيقيّ، بل في التعريفات اللغويّة؛

- و إن دلّ بالتضمّن أو الالتزامِ كان دلالتُه على الماهيّة أخفىٰ من دلالةِ اسمِها عليها؛ لأنّ الدلالة التضمّنيّة و الالتزاميّة مجازيّةٌ و دلالةَ الاسم حقيقيّةٌ؛ و المجاز أخفىٰ من الحقيقة و الأخفىٰ لايصحّ للتعريف كما سيجيء؛ و مع كونه أخفىٰ يكون انتقالُ الذهن إلىٰ معناه أسبق من انتقالِه إلى الماهيّة؛ فلو لم يذكر من الماهيّة معني آخر يلزم اختلالُ الفهم؛ فحينئذٍ لابدّ من التركيب.

و شكّكوا علىٰ حدِّ الحدّ بأنّ المحدودَ و مطلقَ الحدّ و حدَّه حدٌّ خاصٌّ؛ لأنّه حدُّ الحدِّ؛ فيكون أخصّ من مطلق الحدّ و الحدّ يجب أن يساويَ المحدودَ.

و جوابه: أنّ حدَّ الحدِّ باعتبارِ ذاتِه مساوٍ لمطلقِ الحدِّ، لعدمِ انفكاكِهما؛ و الخصوص باعتبارِ عرضِه و هو كونُه حدّاً له؛ فلا منافاةَ.

قال:

و لاشكَّ في أنّه يكون مشتملاً علىٰ مقوّماته أجمع و يكون لامحالةَ مركّباً من جنسِه و فصلِه؛ لأنّ مقوّماته المشتركة[1] جنسُه و المقوّم الخاصّ فصلُه؛ و ما لم‌يجتمع للمركّب ما هو مشتركٌ و ما هو خاصٌّ لم‌تتمّ للشيء حقيقتُه المركّبةُ؛ و ما لم‌يكن للشيء تركيبٌ في حقيقتِه لم‌يدلّ عليها بقولٍ؛ فكلُّ[2] محدودٍ مركّبٌ في المعني.

أقول:

ما يُراد تعريفُه إمّا بسيطٌ أو مركّبٌ؛ و التركيب إمّا حقيقيٌّ أو اعتباريٌّ؛ و المركّب الحقيقيّ إمّا صناعيٌّ و هو الذي يكون بتركيبِ الإنسان كالسرير و المعجون أو غيرُ صناعيٍّ كالإنسان و العدد؛ و المركّب الاعتباريّ إمّا ماهيّته بالقياس إلىٰ شيءٍ آخر كالأب و الجار أو لا كالجسم الأبيض؛ فهذه خمسةُ أقسام.

---

١. E: + هي.   ٢. E: و كلّ.

و لكلٍّ من هذه الأقسام تعريفٌ يخصّه:

أمّا البسيط: فلايُحدّ؛ إذ الحدُّ إنّما يكون بذكرِ الأجزاء؛ و البسيط لا جزءَ له؛ فلا حدَّ له، بل يُرسَّم بالنسب و الأعراض اللازمة، كما يُقال للجوهر: «موجودٌ لا في موضوعٍ»؛ فإنّ الأوّل عرضٌ و الثاني نسبتُه؛ و المراد بـ«الموجود» هيٰهنا الموجود بالقوّة؛ و ذلك لازمٌ لماهيّةِ الجوهر؛ و متىٰ كان البسيطُ قريباً من الطبع جاز في تعريفِه أن يُنبَّه عليها باسمٍ مرادفٍ لاسمِه يكون أوضح دلالةً من اسمِه، كما قالوا في تعريف الوجود: «إنّه الكون».

و أمّا المركّبات: فلها حدٌّ و الحدّ التامّ إنّما يتمّ بذكرِ جميعِ الذاتيّات المحمولة؛ فيكون مركّباً من الجنس و الفصل القريبَين؛ لأنّ تمامَ مقوّماته المشتركة هو الجنس القريب و تمام مقوّماته المختصّة هو الفصل القريب؛ و كلّ مركّبٍ لابدّ و أن تكونَ له مقوّماتٌ مشتركةٌ و مقوّماتٌ مختصّةٌ؛ لأنّ كلّ مركّبٍ فهو إمّا جوهرٌ أو عرضٌ؛ فيكون مندرجاً تحت جنسٍ من الأجناس العشرة علىٰ ما ثبت عند الحكماء؛ و حينئذٍ لابدّ له من فصلٍ؛ إذ الجنس المجرّد لايوجد في الخارج؛ فعُلم أنّ الحدّ التامّ يكون مركّباً من الجنس و الفصل.

و اضطرب أقوالُ الشارحين فيه:

[١.] فذهب الأكثرون إلى الإنكارِ و نقضوا ذلك بالأجزاءِ الغيرِ المحمولةِ كما للعددِ و البيتِ؛ فإنّه يتمّ الحدُّ بذكرِها مع أنّ شيئاً منها ليس بجنسٍ و لا فصلٍ؛

[٢.] و ذهب بعضُهم إلىٰ أنّ مرادَ الشيخ بعضُ الحدود لا كلّها.

[٣.] و الحقّ ما ذكرنا[ه] [من] أنّ كلَّ مركّبٍ لمّا كان مندرجاً تحت جنسٍ من الأجناس برأيِ الحكماءِ – سواء كان له أجزاءٌ غيرُ محمولة أو لم يكن – حكم الشيخُ بوجودِ الجنسِ و الفصلِ في كلّ مركّبٍ حقيقيّ؛ و ذلك لأنّ الأجزاء الغير المحمولة لاتنافي الأجزاءَ المحمولةَ؛ فإنّ العدد مع كونه ذاأجزاءٍ غيرِ محمولةٍ فهو أيضاً مركّبٌ من الجنس و الفصل؛ فإنّه مندرجٌ تحت مقولةِ «الكمّ»؛ فحدُّه «أنّه كمٌّ مركّبٌ من الآحاد» و البيت مندرجٌ تحت مقولةِ الجوهر و تحت الجسمِ؛ و إذا كان تمامُ حقيقيةِ المركّب مجموعَ الجنسِ و الفصلِ القريبَين فما لم يجتمعها لم تتمّ حقيقتُه و ما لم يكن للشيء تركيبٌ في حقيقتِه لم يدلّ عليها بالقول الذي هو الحدّ؛ فكلّ محدودٍ مركّبٌ في المعني.

قال:

و يجب أن يُعلم أنّ الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتّفق و لا أيضاً بشرطِ أن يكونَ من الذاتيّات من غير زيادةِ اعتبارٍ آخر، بل أن يتصوّر به المعني كما هو؛ و إذا فرضنا أنّ شيئاً من الأشياء له بعد جنسِه فصلان يساويانه كما قد يظنّ أنّ الحيوان له[1] بعد كونِه جسماً ذا نفسٍ فصلان كالحسّاس و المتحرّك بالإرادة؛ فإذا أورد أحدهما وحده كفىٰ[2] في الحدّ الذي يُراد به التمييزُ الذاتيُّ و لم يكف[3] في الحدّ الذي يُطلب فيه أن تتحقّق ذاتُ الشيء و حقيقتُه كما هو؛ و لو كان الغرضُ في الحدّ التمييزَ بالذاتيّات كيف اتّفق لكان قولُنا للإنسان[4] «جسمٌ ناطقٌ مائتٌ» حدّاً.

أقول:

الغرضُ من الحدّ التامّ ليس هو التمييز فقط؛ فإنّ ذلك يحصل بالرسمِ أيضاً و لا أن يكون المميِّزُ مركّباً من الذاتيّات سواء كان تمامَ الذاتيّات أو بعضَها وإلّا لكان الحدُّ الناقصُ أيضاً حدّاً تامّاً، بل الغرض من الحدّ أن يُتصوّر كُنهُ ماهيّةِ المحدود؛ و ذلك إنّما يحصل بذكرِ جميعِ ذاتيّاتِه؛ فإذا كان لشيءٍ فصلان يساويانه يجب إيرادُ الفصلَين في تعريفِه حتّىٰ [أن] يُتصوّر كُنهُ حقيقتِه و إن كفىٰ في تمييزِ ذاتِه عن الغير إيرادُ فصلٍ واحدٍ كالحيوان؛ فإنّه علىٰ ظنِّ مَن زعم أنّ له بعد كونِه جسماً /9B/ نامياً فصلَين «الحسّاس» و «المتحرّك بالإرادة»؛ فإذا أورد أحدهما كفىٰ في التمييز، لكن لا يفيد تصوّرَ كُنهِه؛ و لو كان مرادُهم بـ«الحدِّ التامِّ» التمييزَ بالذاتيّات كيف كان لكان قولُنا في تعريف الإنسان «إنّه جسمٌ ناطقٌ مائتٌ» حدّاً تامّاً مع أنّهم اتّفقوا علىٰ أنّ هذا ليس بحدٍّ تامٍّ؛ و إنّما قال: «إنّه قد يظنّ أنّ الحيوان» لما مرّ قبل [من] أنّ الحسّاس و المتحرّك بالإرادة في الحقيقة وصفان لفصلِ الحيوانِ لا فصلان.

---

١. A: ـ له.　٢. E: + ذلك.　٣. A: لم يكن.

٤. E: الإنسان.

قال:

وهمٌ و تنبيهٌ

[في ردِّ قولِ مَن أخذ الوجازةَ في تعريف الحدّ]

و إذا كانت الأشياء التي يحتاج إلىٰ ذكرِها معدودةً و هي مقوّماتُ الشيء لم‌يحتمل التحديدُ إلّا وجهاً واحداً من العبارة التي [١] تجمع المقوّمات علىٰ ترتيبِها أجمع و لم‌يُمكن أن يوجز و لا أن يُطوّل؛ لأنّ إيرادَ الجنسِ القريبِ يغني عن تعديد [٢] واحدٍ واحدٍ من المقوّمات المشتركة إذا كان اسمُ الجنس يدلّ علىٰ جميعِها دلالةَ التضمّن. ثمّ يتمّ الأمرُ بإيرادِ الفصول؛ و قد علمت أنّه إذا زادت الفصولُ علىٰ واحدٍ لم‌يحسن الإيجازُ و الحذفُ إذا [٣] كان الغرضُ بالتحديدِ تصوّرَ كُنهِ الشيء كما هو؛ و ذلك يتبعه التمييزُ أيضاً.

ثمّ [٤] لو تعمّد متعمّدٌ أو سهىٰ ساهٍ أو نسي ناسٍ اسمَ الجنس و أتىٰ بدلَه بحدِّالجنس لم‌نقل: «إنّه خرج عن أن يكون حادّاً» مستعظمين صنيعَه في [٥] الحدِّ؛ فلا ذاك الإيجاز محمود كلّ ذلك الحمد [٦] و لا هذا التطويل مذموم كلّ ذلك [٧] الذمّ إذا حفظ فيه الواجب من الجمع و الترتيب.

أقول:

الوهمُ في هذا الفصلِ هو غلطُهم في تحديدِ الحدّ أنّه قولٌ وجيزٌ دالٌّ علىٰ تفصيلِ المعاني التي يشتمل عليها مفهومُ الاسم؛ [٨] و التنبيهُ ما ذكره في بيانِ فسادِه.

و تقريره: أنّ الأشياء التي يجب ذكرُها في الحدّ التامّ لمّا كانت معدودةً و هي جميع المقوّمات، فلم‌يحتمل التحديدُ التامُّ للأشياء إلّا وجهاً واحداً من العبارة و هي العبارة التي تجمع المقوّمات علىٰ ترتيبِها؛ يعني الجنس مقدّماً على الفصل؛ و لا يُمكن أن يؤخّر أو يطوّل: أمّا من جهة المقوّمات المشتركة فلأنّ الجنس القريب يغني عن تعديدِهما؛ و أمّا

---

١. A: ـ التي.
٢. A: تحديد.
٣. A: إذ.
٤. A: ـ ثمّ.
٥. E: + تطويل.
٦. A: ـ كلّ ذلك الحمد.
٧. A: ـ ذلك.
٨. E: + أو ما يجرى مجراه.

من جهة المقوّمات المختصّة فلأنّها لو كانت متعدّدةً و قد عُلم أنّه لايجوز تركُ بعضِها في الحدّ التامّ؛ فيجب إيرادُ جميعها. ثمّ لو تُرك أخذُ اسمِ الجنس القريب و أُتى بدلَه بحدّه يكون ذلك جائزاً بشرطِ أن يحفظ الترتيب من تقدّمِ الأعمّ.

هذا ما ذكره؛ و تناقضُه ظاهرٌ؛ لأنّه ذكر في الأوّل أنّ التحديد لايحتمل إلّا عبارةً واحدةً و أكّد بقوله «لم يُمكن أن يؤخّر و لا يطوّل». ثمّ جوّز هيٰهنا التطويلَ و سلّم أنّ ذلك الايجازَ ليس بمحمودٍ. اللّهمّ! إلّا أن يُقال: «إنّه يعني بـ«القول الأوّل» أنّه إن عبّر باسمِ الجنس القريب و الفصل القريب لايحتمل ذلك إلّا عبارةً واحدةً»؛ لكن هذا ظاهرٌ لا حاجةَ إلىٰ ذكرِه لاسيّما بهذا التطويل؛ و الصواب أن يُقال: الحدّ التامّ لايقبل الزيادةَ و النقصانَ من حيث المعني؛ أمّا من حيث اللفظِ فيقبلهما.

قال:

و كثيراً مّا ينتفع في الرسوم بزيادةٍ تزيد على الكفايةِ للتميّز و ستعلم الرسوم عن قريبٍ. ثمّ قول القائل: «إنّ الحدّ قولٌ وجيزٌ كذا و كذا» يتضمّن بياناً لشيءٍ إضافيٍّ مجهولٍ؛ لأنّ الوجيز غيرُ محدودٍ؛ فربّما كان الشيء وجيزاً بالقياس إلىٰ شيءٍ طويلاً بالقياس إلىٰ غيرِه؛ و استعمال أمثال هذه في حدود أُمورٍ غيرِ إضافيّةٍ خطأٌ قد ذكر لهم في كتبهم؛ فلْيتذكّروه.

أقول:

ما مرّ حكمُ الحدّ التامّ؛ و أمّا الحدّ الناقص و الرسوم فقد يفيد فيهما[1] الزيادةَ على القدر الكافي لزيادةِ التمييز و التوضيح؛ فإنّ زيادةَ ذكرِ المقوّمات في الحدّ الناقص تفيد زيادةَ المعرفة و التمييز؛ و كذا زيادةُ ذكرِ الخواصّ في الرسوم.

و من الناس [مَن] حدَّ الحدَّ بأنّه قولٌ وجيزٌ كذا و كذا؛ فذكر الشيخُ أنّ هذا الحدَّ فاسدٌ من وجهَين:

[١.] الوجازة غير محدودة؛ لأنّها إضافيّةٌ؛ فقد يكون الشيءُ وجيزاً بالقياس إلى الغير

---

١. A: فيها.

طويلاً بالقياس إلىٰ غيرِه؛ فلايُعلم.

[٢.] ذكروا في *كتاب الجدل* أنّه لايجوز تحديدُ الأُمورِ الغيرِ الإضافيّةِ بالحدودِ الإضافيّةِ كمَن يحدّ النارَ بأنّها أخفُّ الأجسام و ألطفُها.

قال:

إشارةٌ

<إلى الرسم>

و أمّا إذا عُرِّف الشيءُ بـ«قولٍ مؤلَّفٍ من أعراضِه و خواصِّه التي تخصّه[1] جملتُها بالاجتماع» فقد عُرِّف[2] ذلك الشيءُ برسمِه؛ و أجودُ الرسوم ما يوضَع فيه الجنسُ[3] أوّلاً لتفيدَ ذاتَ الشيء، مثل[4] ما يُقال للإنسان: «إنّه حيوانٌ مشّاءٌ[5] عريضُ الأظفار ضحّاكٌ بالطبع»؛ و يُقال للمثلّث: «إنّه الشكل الذي له ثلاثُ زوايا»؛ و يجب أن يكون الرسمُ بخواصّ و أعراض بيّنةٍ للشيء؛ فإنّ مَن عرّف المثلّثَ بـ«أنّه الشكلُ الذي زواياه مثل القائمتَين» لم‌يكن رسمُه إلّا للمهندس.

أقول:

عرّف الرسمَ بأنّه قولٌ مؤلَّفٌ من أعراضِ الشيء و خواصِّه التي تخصّه جملتها بالاجتماع.

قوله: «من أعراضه و خواصّه» يخرج الحدَّ التامَّ و الناقصَ.

قوله: «تخصّه جملتها بالاجتماع» إشارةٌ إلى الخواصّ المركّبة؛ فإنّها تخصّ الرسوم بالاجتماع لا بالانفراد.

و هذا التعريف غيرُ جامعٍ؛ إذ خرج منه الرسمُ التامُّ و هو المستعملُ على الجنس القريب و الخاصّة.

---

١. E: تختصّ. ٢. A: عرفت. ٣. A: + فيه الجنس.

٤. E: مثاله. ٥. E: مشى على قدميه.

قال بعضُ الشارحين في دفعِ هذا السؤالِ: «إنّ هذا رسمٌ للرسم لا حدّ»؛ و ضعفُ هذا بيّنٌ؛ إذ الرسم يجب أيضاً أن يكون جامعاً. ثمّ أجودُ الرسوم ما يوضح فيه الجنسُ أوّلاً ـ قريباً كان أو بعيداً ـ ليُفيد ذاتَ الرسوم ثمّ تُضاف إليه الخواصّ؛ إذ لا دلالةَ للخواصّ على الذات، بل للفصول أيضاً ـ كما مرّ في فصل أصناف /10A/ المقول في جواب «ما هو؟» ـ و يجب أن يكونَ الرسمُ بخواصّ و أعراض بيّنةِ الثبوت للمرسومِ ليُفيد السامعَ؛ فلا يجوز تعريفُ المثلّث بأنّه الشكلُ الذي زواياه مثل قائمتَين؛ فإنّ تساوي زواياه لقائمتَين أخفىٰ منه. اللّهمّ! إلّا أن يكونَ السامعُ مهندساً؛ و فيه بحثٌ؛ لأنّ هذا المعني بالنسبة إلى المهندس أيضاً أخفىٰ من المثلّث؛ فإنّ المهندس ما لم يعرف ماهيّةَ المثلّث لم يعرف حالَ زواياه.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ أصنافٍ من الخطأ تعرض في تعريف الأشياء بالحدّ و الرسم >

<إذا عُرفتْ نفعتْ بأنفسها و دلّتْ علىٰ اشكالٍ لها في غيرها >

من القبيح أن تُستعمل في الحدود الألفاظُ المجازيّةُ و المستعارةُ و الغريبةُ و الوحشيّةُ، بل يجب أن تُستعملَ فيها الألفاظُ[١] الناصّةُ المعتادةُ؛ فإن اتّفق أن لايوجد للمعني لفظٌ مناسبٌ معتادٌ فلْيُخترع له لفظٌ من أشدّ الألفاظ مناسبةً و ليدلّ علىٰ ما أُريد به ثمّ يُستعمل فيه[٢].

أقول:

هذه إشارةٌ إلىٰ أصناف الخطأ التي تعرض في الحدود و الرسوم إذا عُرفتْ نفعتْ و دلّتْ علىٰ أمثالها في مواضع أُخر؛ و هي:

[١.] إمّا أن تقع من جهة اللفظ

[٢.] أو من جهة المعني

[٣.] أو من جهتهما.

---

١. E: + المناسبة.   ٢. A: ـ فيه.

أمّا من جهة اللفظ فبأن تُستعملَ ألفاظٌ مجازيّةٌ و مستعارةٌ أو غريبةٌ وحشيّةٌ؛ لأنّ ذلك يفوّت فائدةَ التعريف و هي إدراكُ المعرَّف، بل يجب استعمالُ الألفاظ النّاصّة المعتادة.

و اعلمْ أنّ اللفظَ المستعملَ في معني إمّا أن يكون موضوعاً له ـ سواء كان وضعاً أوّلاً أو ثانياً ـ أو لم يكن موضوعاً؛ فإن كان موضوعاً فإمّا أن يحتمل معني آخر أو لا؛ فإن لم يحتمل سُمّي ذلك اللفظُ بالنسبة إلىٰ ذلك المعنى «نصّاً»؛ و إن احتمل معني آخر: فإمّا أن يكون هذا الاحتمالُ مرجوحاً بالنسبة إلى احتمالِ المعني الأوّلِ أو مساوياً أو راجحاً:

– فإن كان الأوّل يُسمّى اللفظُ بالنسبة إلى المعني الأوّل «ظاهراً»؛
– و إن كان الثاني يُسمّى «مجملاً»؛
– و إن كان الثالث يُسمّى «مُأوَّلاً»؛

و إن لم يكن اللفظُ موضوعاً لذلك معني فلابدّ و أن يكون منقولاً عمّا وُضع له لمناسبةٍ وإلّا لما جاز استعمالُه فيه؛ و حينئذٍ يُسمّى اللفظُ «مجازاً» و «مستعاراً» أيضاً إن كانت المناسبةُ للاشتراك في بعض الأوصاف.

مثال «النصّ» لفظ «الإنسان»؛ و «الظاهر» لفظ «الكلام» بالنسبة إلى الكلام الملفوظ؛ و «المأوّل» لفظ «الكلام» بالنسبة إلى الكلام النفسيِّ؛ و «المجمل» كلفظ «العين» بالنسبة إلى الباصرة و القرارة؛ و مثال «المجاز» لفظ «الخمر» بالنسبة إلى «العصير» باعتبار المآل؛ و «المستعار» كلفظ «الأسد» بالنسبة إلى الشجاع؛ و لفظ «الغريب» ما لا يكون استعمالُه مشهوراً؛ و «الوحشيّ» ما بَعُد عن الطبع.

و يريد الشيخُ هيٰهنا بـ«الحدود» المعرِّفاتِ مطلقاً و بـ«الألفاظ الناصّة» النصَّ و الظاهرَ؛ إذ الظاهر يجوز استعمالُه في التعريفات أيضاً؛ فإن اتّفق أن لا يوجد للمعني لفظٌ معتادٌ يُوضع لأجْلِه لفظٌ يكون أشدَّ الألفاظ مناسبةً؛ فذلك المعني. ثمّ يُستعمل ذلك؛ لأنّ الناظر في المعاني قد يدرِك معني لا يكون له اسمٌ في اللغة و يحتاج إلىٰ تعبيرٍ عنها؛ فيضطرّ إلىٰ وضعِ لفظٍ بإزائِه؛ فيجب أن يضع له لفظاً يكون أشدَّ الألفاظ مناسبةً لئلّا يكونَ خارجاً عن قاعدة اللغة؛ لأنّ المجاز و المستعار من الطُّرُق المسلوكة في جميع اللغات؛ و ذلك كالألفاظ المنقولة المتداولة بين أهلِ كلِّ علمٍ [و] صنعةٍ، مثل لفظ «الموضوع» و

«المحمول» و «القياس» و «الاستقراء» و أمثال ذلك.

قال:

و قد يسهو المعرِّفون في تعريفِهم؛ فربّما عرّفوا الشيءَ بما هو مثلُه في المعرفةِ و الجهالةِ، كمَن يعرِّف الزوجَ بأنّه العددُ الذي ليس بفردٍ؛ و ربّما تخطّوا ذلك و عرّفوا[۱] الشيءَ بما هو أخفىٰ منه، كقولِ بعضِهم: «إنّ النار هو الأُسطُقسّ الشبيه بالنفس»؛ و النفس أخفىٰ من النار؛ و ربّما تعدّوا ذلك؛ فعرّفوا الشيءَ بنفسِه؛ فقالوا: «إنّ الحركة هي النقلة»؛ و «إنّ الإنسان هو الحيوان البشريّ»؛ و ربّما[۲] تعدّوا هذا[۳]؛ فعرّفوا الشيءَ بما لايُعرَّف إلّا بالشيء إمّا مصرَّحاً و إمّا مضمراً[۴]. أمّا المصرّح فمثلُ قولِهم: «إنّ الكيفيّة[۵] ما بها يقع المشابهة و خلافها» و لايُمكنهم أن يعرّفوا المشابهةَ إلّا بأنّها[۶] اتّفاقٌ في الكيفيّة؛ فإنّها[۷] إنّما تخالف المساواةَ و المشاكلةَ بأنّها اتّفاقٌ في الكيفيّةِ لا في الكمّيّةِ و النوعِ و غيرِ ذلك؛ و أمّا المضمر فهو أن يكونَ المعرّفُ به ينتهي تحليلُ تعريفِه إلىٰ أن يُعرَّف بالشيء و إن لميكن ذلك في أوّل الأمر، مثل قولهم: «الاثنين زوجٌ أوّلٌ». ثمّ يحدّون الزوجَ بـ«أنّه عددٌ ينقسم بمتساويَين» ثمّ يحدّون المتساويَين بـ«أنّهما شيئان كلّ واحدٍ منهما يطابق الآخر» مثلاً ثمّ يحدّون الشيئين بـ«أنّهما[۸] اثنان»؛ و لابدّ من استعمالِ الاثنينيّة في حدّ الشيئَين من حيث هما[۹] شيئان.

أقول:

أمّا التخللُّ الواقعُ في التعريفات من جهة المعني من وجوهٍ:

---

۱. E: فعرّفوا. ۲. A: ـ ربّما. ۳. E: ذلك.
٤. E: أو مضمراً. ٥. A: الكيف. ٦. A: ـ أنّها.
۷. A: و.
۸. A: ـ شيئان كلّ واحد منهما يطابق الآخر مثلاً ثمّ يحدّون الشيئين بأنّهما.
۹. E: انّهما.

[١.] تعريف الشيءِ بما هو مثلُه في المعرفةِ و الجهالةِ، كتعريفِ الزوجِ بـ«أنّه العددُ الذي ليس بفردٍ»؛ فإنّ الزوج و الفرد متساويان في المعرفة و الجهالة؛ و حينئذٍ لايُفيد التعريفَ؛ لأنّ المعرِّفَ يجب أن يكونَ أجلىٰ ليُفيدَ التعريفَ.

[٢.] تعريف الشيءِ بما هو أخفىٰ منه، كتعريفِ النارِ بـ«أنّها الأُسطُقسّ الشبيهُ بالنفس» أخفىٰ من النار؛ و هذه أردئ من الأوّل؛ لأنّ الأخفىٰ أبعدُ من المساوي.

[٣.] تعريف الشيءِ بنفسه؛ و هو أن يوجد في التعريف لفظُ المعرَّف أو ما يرادفه، كتعريفِ الحركةِ بـ«النقلة» و تعريفِ الإنسانِ بـ«أنّه الحيوان البشريّ»؛ و هذا أردئ من الثاني؛ لأنّ تعريفَ الشيءِ بنفسه لايفيد /10B/ أصلاً وإلّا يلزم تقدّمُ العلمِ بالشيءِ علىٰ العلمِ به بخلاف الأخفىٰ؛ فإنّه يجوز أن يُعرّف قبل المعرّف و يفيد.

[٤.] تعريف الشيءِ بما لايُعرف إلّا بذلك الشيءِ إمّا مصرّحاً و هو أن لايكون له وسطٌ غيرُ مذكورٍ أو مضمراً و هو الذي يكون له وسطٌ غيرُ مذكور.

الأوّل: كتعريفِ الكيفيّةِ بـ«أنّها ما يقع به المشابهة و اللامشابهة»؛ فإنّه لايُمكنهم تعريفُ المشابهةِ إلّا بأنّها اتّفاقٌ في الكيفيّة؛ و ذلك لأنّ المشابهة و المساواة و المشاكلة و ما يجري هذا المجرىٰ ـ كالمماثلة و المجانسة ـ أُمورٌ متخالفةٌ وضعوا بإزاء كلٍّ منها اسماً؛ و أرادوا بـ«المشابهة» اتّفاقاً[١] في الكيفيّة و بـ«المشاكلة» اتّفاقاً[٢] في الخاصّة و بـ«المماثلة» اتّفاقاً[٣] في النوع و بـ«المجانسة» اتّفاقاً[٤] في الجنس؛ فحينئذٍ لايُمكنهم تعريفُ المشابهةِ إلّا بأنّها اتّفاقٌ في الكيفيّة؛ و يلزم الدورُ؛ و هذا أردئ من الثالث؛ لأنّ هذا مشتملٌ علىٰ تعريف الشيء بنفسِه و زيادةٍ.

الثاني: المضمر؛ و هو تعريفُ الشيءِ بما لايُعرف إلّا بذلك الشيءِ و يكون له وسطٌ غيرُ مذكورٍ، مثل أن يُقال للإثنان[٥] «زوج أوّل» ثمّ يُقال: «الزوج هو عددٌ منقسمٌ بمتساويَين» ثمّ يُقال: «المتساويان هما شيئان يُطابِق كلٌّ منهما الآخرَ» ثمّ يُقال: «الشيئان هما اثنان»؛ إذ لابدّ من استعمالِه الاثنينيّةَ في حدّ الشيئَين من حيث هما شيئان؛ و هذا أردئ من الرابع

١. A: الاتفاق. ٢. A: اتفاق. ٣. A: اتفاق.
٤. A: اتفاق. ٥. A: الاثنان.

لاشتمالِه علىٰ تعريفِ الشيء بما منه مع زيادةٍ.

قال:

و قد يسهو المعرّفون؛ فيكرّرون الشيءَ في الحدّ حيث لا حاجةَ إليه فيه[1] و لا ضرورةَ؛ أعني الضرورةَ التي تتّفق في تحديدِ بعضِ المركّبات و الإضافيّات[2] علىٰ ما يُعلم في غير هذا الموضع؛ و مثال هذا الخطأ قولُهم: «إنّ العدد كثرةٌ مجتمعةٌ من آحاد»؛ و «المجتمعة من الآحاد» هي «الكثرة» بعينِها؛ و مثل مَن يقول: «إنّ الإنسان حيوانٌ جسمانيٌّ ناطقٌ»؛ و «الحيوان» مأخوذٌ في حدّه «الجسم» حين يُقال: «إنّه جسمٌ ذو نفسٍ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة»؛ فيكونون قد كرّروا؛ و هذان المثالان قد يناسبان بعضَ ما سلف ممّا سبقتْ إليه الإشارةُ ولكنّ الاعتبارَ مختلفٌ.

و اعلمْ أنّ الذين يعرِّفون الشيءَ بما لايُعرَّف إلّا بالشيء هم في حكمِ المكرِّرين للمحدود في الحدّ.

أقول:

تكريرُ الشيءِ في التعريف قد يقع للحاجة إليه و قد يقع للضرورة.

[١.] فكما يكون في جواب سؤالٍ مشتملٍ على التكرار كما يُسأل عن حدّ[3] الحيوان الإنسان؛ فإنّ المجيب في جوابِه يحتاج إلىٰ إيرادِ حدَّيهما؛ فيقع التكرارُ؛ و ذلك بالنظر إلى السؤال غيرُ قبيح و قبيحٌ لولا السؤال.

[٢.] أمّا الذي يقع للضرورة فكما لا يتمّ المعرِّفُ إلّا بتكرارٍ، كما يجيء في تعريفِ الإضافيّاتِ، مثل ما يُقال في تعريفِ الأب: «إنّه حيوانٌ تولّد من نطفتِه آخر من حيث هو كذلك»؛ فقوله «من حيث هو كذلك» تكرّرٌ لما مضىٰ و هو ضروريٌّ؛ لأنّ مفهوم الأب إنّما هو حيوانٌ كذا من حيث هو كذا لا من حيث إنّه جسمٌ أو جوهرٌ أو متحرّكٌ أو غيرُ ذلك؛ و كما يُقال: «العجزُ عدمُ القدرة عمّا من شأنِه القدرة»؛ فإذن العجزُ ليس عدمَ القدرةِ فقط، بل

---

١. E: ـ فيه.   ٢. A: + و.   ٣. A: الحد.

عدم القدرة عمّا من شأنِه القدرة؛ فيكون لفظُ «القدرة» هٰهنا ضروريٌّ.

[٣.] و أمّا الذي لا حاجةَ و لا ضرورةَ فعلىٰ وجهَين:

أحدهما: أن يكون المكرّر نفسَ الشيء، كقولهم «العدد كثرةٌ مجتمعةٌ من الآحاد»؛ فإنّ «المجتمعة من الآحاد» هي «الكثرة» بعينها.

و ثانيهما: أن يكون المكرّر داخلاً في الشيء، كما يُقال: «الإنسان حيوانٌ جسمانيٌّ ناطقٌ»؛ فإنّ «الجسم» داخلٌ في «الحيوان».

و هذان المثالان يناسبان بعضَ ما سلف و هو تعريفُ الشيء بنفسِه و تعريفُ الشيء بما لايُعرَّف إلّا بالشيء؛ لأنّ في تعريفِ الشيء بنفسِه تكرارُ المحدودِ في الحدّ؛ و ذلك ظاهرٌ؛ و كذا في تعريفِ الشيء بما لايُعرَّف إلّا به؛ فإنّ القائل «الكيفيّة ما به تقع المشابهة» كأنّه يقول: «الكيفيّة ما يقع به اتّفاقٌ في الكيفيّة»؛ فالمناسبة بينهما من حيث التكرار لكنّ الاعتبارَ مختلفٌ؛ لأنّ الخطأ من جهةِ تعريفِ الشيء بما يقتضي تقدّمَ معرفتِه علىٰ نفسِه غيرُ الخطأ من جهةِ تكرارٍ لايحتاج إليه و لا ضرورةَ فيه.

قال:

وهمٌ و تنبيهٌ

[في تعريف المتضائفين]

إنّه قد يظنّ بعضُ الناس أنّه لمّا كان المتضائفان يُعلم كلٌّ واحدٍ منهما مع الآخر أنّه يجب من ذلك أن يُعلم كلٌّ واحدٍ منهما بالآخر؛ فيؤخذ كلٌّ واحدٍ منهما في تحديد الآخر جهلاً بالفرق بين ما لايُعلم الشيءُ إلّا معه و بين ما لايُعلم الشيءُ إلّا به؛ و ما لايُعلم الشيءُ إلّا معه يكون لامحالةَ مجهولاً مع كونِ الشيء مجهولاً و معلوماً مع كونه معلوماً؛ و ما لايُعلم الشيءُ إلّا به يجب أن يكون معلوماً قبل الشيء لا مع الشيء؛ و من القبيحِ الفاحشِ أن يكونَ إنسانٌ لايعلم ما الإبن و ما الأب؛ فيسأل «ما الأب؟» فيُقال: «هو الذي له إبنٌ»؛ فيقول: «لو كنتُ أعلم الإبنَ لما احتجتُ إلى استعلامِ الأب»؛

إذ كان العلمُ بهما معاً ليس الطريق؛ هذا، بل هٰهنا ضربٌ آخر من التلطّفِ مثل أن يُقال ـ مثلاً ـ: «إنّ الأب حيوانٌ يولّد آخراً من نوعِه من نطفتِه من حيث هو كذلك»؛ فليس في جميع أجزاء هذا التبيين شيءٌ يتبيّن بالإبن و لا فيه حوالة عليه.

و لايُلتفت إلىٰ ما يقوله صاحبُ *إيساغوجي* في بابِ رسمِ الجنس بالنوع؛ و قد تكلّم عليه /11A/ في كتاب *الشفاء*.

فهذا هو الآن ماأردناه من الإشارة إلىٰ تعريفِ التركيبِ الموجّهِ نحوَ التصوّر؛ و نحن منقلبون إلىٰ تعريفِ التركيبِ الموجّهِ نحوَ التصديق.

أقول:

المعرِّف يجب أن يكونَ معلوماً قبل المعرَّف؛ و ذلك ظاهرٌ؛ فما يكون مع الشيء ـ كالمتضائفَين ـ أو بعده ـ كالمحدود و الحدّ ـ لايجوز تعريفُ الشيءِ به؛ لأنّ ما لايكون معلوماً إلّا مع شيءٍ يكون مساوياً له في المعرفةِ و الجهالةِ؛ و ما يكون بعد الشيء يكون أخفىٰ منه. مثال المتضائفَين كما يُقال في تعريف الأب: «إنّه الذي له الإبن»؛ و الأب و الإبن مساويان في المعرفة و الجهالة؛ و الطريق في تعريفِ المتضائفَين أن يورد في تعريفِ كلٍّ منهما المعني الذي حصل به التضائفُ بينهما علىٰ وجهٍ يختصّ به.

و تحقيق ذلك: أنّ التضائف بين الشيئَين لايتحقّق إلّا إذا كانت بينهما نسبةٌ؛ فيحصل من كلٍّ منهما مع تلك النسبة باعتبارِ تعلّقِ النسبة به مفهومُ المضاف كالأب و الإبن؛ فإنّ بين ذاتَيهما نسبةً و هي تولّدُ حيوانٍ من نطفةِ حيوانٍ؛ و لهذا المعنى تعلّقٌ بذاتِ الإنسان المتولّد من نطفتِه و تعلّقٌ بذاتِ الإبن بأنّ التولّد له؛ فيحصل من ذاتِ الأب مع هذه النسبةِ ـ باعتبارِ التعلّقِ الذي لهذه النسبةِ بها ـ مفهومُ الأب؛ فيُقال: «الأب حيوانٌ تولّد من نطفتِه حيوانٌ آخر من حيث هو كذلك» و [يحصل] من ذاتِ الإبن مع هذه النسبةِ ـ باعتبارِ تعلّقِ النسبةِ بها ـ مفهومُ الإبن؛ فيُقال: «الإبن حيوانٌ تولّد من نطفتِه حيوانٌ آخر من حيث هو كذلك»؛ هذا إذا كان تعلّقُ النسبةِ بكلٍّ منهما مغائراً لتعلّقِها بالآخر. أمّا إذا كان علىٰ وجهٍ واحدٍ يكون المتضائفان متبائنَين ـ كالأخ و الجار و أمثال ذلك ـ؛ فيُقال: «الأخ حيوانٌ

يتولّدُ هو و حيوانٌ آخر من نطفةِ حيوانٍ من حيث هو كذلك» و «الجار إنسانٌ بيتُه قريبٌ من بيتِ إنسانٍ آخر من حيث هو كذلك»؛ و هذا سرُّ تحقيقِ الإضافيّات.

و لمّا رأىٰ فرفوريوس أنّ أرسطو عرّف النوعَ الإضافيَّ بـ«أنّه الكلّيُّ الذي يُقال عليه و علىٰ غيرِه الجنسُ في جواب ما هو» و عرّف الجنسَ بـ«أنّه الكلّيُّ المقولُ علىٰ كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو»، اعتقد أرسطو [أنّ] حدّ الجنس بالنوع الإضافيّ و حدّ النوع الإضافيّ بالجنس؛ فزعم أنّ كلّ واحدٍ من المتضائفَين يجب أن يُؤخذَ في حدِّ الآخر.

و قال الشيخُ في *الشفاء*: «إنّ هذا الاعتقادَ فاسدٌ؛ لأنّ لفظ «النوع» في لغة اليونانيّ كان يدلّ علىٰ صورةِ الشيء و حقيقتِه ثمّ نُقل بحسب الاصطلاح إلىٰ أحد الخمسة» و قال: «النوعُ المستعملُ في حدّ الجنس هو بالمعني الأوّل»؛ فكأنّه قال: «الجنس هو المقولُ علىٰ كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو». ثمّ عرّف النوعَ المصطلحَ بالجنس؛ فما أخذ شيئاً منهما في تعريف الآخر.

قال:

النَّهْج الثالث
‹في التركيب[1] الخبريّ›

إشارةٌ
‹إلىٰ أصناف القضايا›

هذا الصنفُ من التركيب الذي نحن مجمعون علىٰ أن نذكرَه هو التركيبُ الخبريُّ و هو الذي يُقال لقائِله: «إنّه صادقٌ في ما قاله» أو «كاذبٌ»؛ و أمّا ما هو مثل الاستفهام و الالتماس و التمنّي و الترجّي و التعجّب و نحوِ ذلك فلايُقال فيها: «صادق» أو «كاذب» إلّا بالعرض من حيث قد يعرّض بذلك عن الخبر.

أقول:

قد عُرف أنّ اللفظ إمّا مفردٌ أو مركّبٌ؛ و هٰهنا نقول: المركّب إمّا أن يدلَّ علىٰ طلبِ شيءٍ دلالةً وضعيّةً أو لا. فإن دلّ فإن كان ذلك الشيءُ هو فهمُ شيءٍ و لايكون في اللفظ حروفُ الفهم يُسمّىٰ «استفهاماً»، كقولنا: «هل لك مالٌ؟» و إن لم يكن كذلك فهو مع الاستعلاء «أمر» و «نهي» و مع التساوي «التماس» و مع الخضوع «سؤال» و «دعاء»؛ و إن لم يدلّ علىٰ طلبِ شيءٍ فإن صحّ أن يُقال لقائلِه: «إنّه صادقٌ» أو «كاذبٌ»، فهو «الخبر» و

---

١. A: تركيب.

يُسمّىٰ «قضيّة» أيضاً؛ و إن لم يصحّ فهو «التنبيه»؛ و يندرج فيه «التمنّي» و «الترجّي» و «القَسَم» و «النداء» و فعل «التعجّب» و أمثالُ ذلك.

قولنا: «و لا يكون في اللفظ حروفُ الفهم» يُخرج مثلَ «إفْهَمْ» سواء كانت الخطابُ مع الغير أو مع النفس؛ و قد يصحّ في غير الخبر أن يُقال لقائلِه: «صادق» أو «كاذب» لكن يكون ذلك بالعرض من حيث يعرّض بذلك عن الخبر.

– و التعريض بالاستفهامِ عن الخبر «ألستَ فعلتَ كذا؟» و يُراد به: «إنّك فعلتَ»؛

– و بالالتماسِ، كما يُقال: «أكرِمْ»؛ و يُراد به «إنّي أُريد إكرامَك»؛

و كما قالت الأشاعرةُ إنّ الأوامر و النواهي إخباراتٌ عن ترتّبِ المدحِ و الذمِّ علىٰ الفعلِ و التركِ؛

– و التعريض بالتمنّي، كما يُقال: «ليتَ لي مالاً»؛ و يُراد «تمنّيتُ المالَ»؛

– و بالقَسَمِ، كما يُقال: «أقسمتُ باللّه»؛ و يُراد الإخبارُ لا الإنشاء؛

– و بالتعجّبِ، كما يُقال: «ما أحسن زيداً!»؛ و يُراد «أنّه حسنٌ جدّاً»؛

– و كذا في غيرِها.

و اعترضوا علىٰ تعريف الخبر بأنّ الصادق و الكاذب لابدّ و أن يُؤخذَ في تعريفِه الخبرُ؛ لأنّ الصادق ما يكون خبرُه مطابقاً للواقع؛ و الكاذب بخلافه؛ و حينئذٍ يلزم الدورُ؛ و اضطرب أحوالُ أهلِ العلم في ذلك.

و جوابه: لانُسلّم وجوبَ إيرادِ الخبر في تعريفِهما، لجواز أن يُقال: «الصادق هو الذي ما يكون كذلك».

قال:

و أصنافُ التركيب الخبريّ ثلاثةٌ:

أوّلها: الذي يُسمّى «الحمليّ»؛ و هو الذي يُحكم فيه بأنّ معني محمولٌ علىٰ معني أو ليس بمحمولٍ عليه، مثالُه قولُنا: «الإنسانُ حيوانٌ»، أو [1]

---

١. A: + أنّ.

/11B/ «الإنسانُ ليس بحيوانٍ»؛ فالإنسان و ما يجري مجراه في أشكال هذا المثال هو المسمّىٰ بـ«الموضوع» و ما هو مثل الحيوان هٰهنا فهو المسمّىٰ بـ«المحمول» و ليس حرف السلب؛

و الثاني و الثالث: يُسمّونها «الشرطيّ»؛ و هو ما يكون التأليفُ فيه بين خبرَين قد أُخرج كلٌّ واحدٍ منهما عن خبريّتِه إلىٰ غيرِ ذلك، ثمّ القرن[1] بينهما ليس علىٰ سبيلِ أن يُقال: «إنّ أحدهما هو الآخر» كما كان في الحمليّ، بل علىٰ سبيلِ أنّ أحدهما يلزم الآخر و يتبعه؛ و هذا يُسمّى «المتّصل» و «الوضعيّ» أو علىٰ سبيلِ أنّ أحدهما يعاند الآخرَ و يباينه؛ و هذا يُسمّى «المنفصل».

أقول:

أصنافُ الخبر ثلاثةٌ: «الحمليّ» و «المتّصل» و «المنفصل»؛ لأنّ الخبر لابدّ فيه من محكومٍ عليه و محكومٍ به:

ـ فإن لم يكونا خبرَين سُمّي الخبرُ «حمليّاً» و يُحكم فيه بأنّ معني محمولٌ علىٰ معني أو ليس بمحمولٍ عليه؛ و الأوّل إيجابٌ و الثاني سلبٌ. مثالُ الأوّل قولُنا: «الإنسانُ حيوانٌ»؛ و مثالُ الثاني: «الإنسانُ ليس بحيوانٍ»؛ و يُسمّى المحكومُ عليه بـ«الموضوع»، كالإنسان في مثالنا؛ و المحكومُ به بـ«المحمول» و هو الحيوان هٰهنا؛ و يُسمّىٰ «ليس» حرف السلب؛

ـ و إن كانا خبرَين يُسمّى الخبر «شرطيّاً»؛ و التأليف الشرطيّ يُخرج كلّاً من الخبرَين عن خبريّتِه، ثمّ يقرن بينهما؛ و ذلك لأنّ أداة الشرطِ و الجزاءِ و الانفصالِ يجعل الخبرَ موقوفاً علىٰ شيءٍ آخر لايتمّ كلامُنا معه؛ و اقترانهما ليس علىٰ معني أنّ أحدهما هو الآخرُ ـ كما في الحمليّ ـ بل علىٰ معني أنّ أحدَهما يلزم الآخرَ و يتبعه أو ليس كذلك أو يعاند الآخرَ و يباينه أو ليس كذلك؛ و الأوّل يُسمّىٰ «متّصلاً» و «وضعيّاً»؛ و إنّما سُمّي وضعيّاً، لاشتمالِه علىٰ وضعِ المقدّمِ؛ و الثاني [يُسمّىٰ] «منفصلاً».

---

١. E: قرن.

قال:

مثالُ الشرطيّ المتّصل قولُنا: «إذا وقع خطٌّ علىٰ خطَّين متوازيَين كانت الخارجةُ من الزوايا مثل الداخلة»[1] و لولا «إذا» و «كانت» لكان كلٌّ واحدٍ من القولَين خبراً بنفسِه؛ مثال الشرطيّ المنفصل «إمّا أن تكون هذه الزاويةُ حادّةً أو منفرجةً أو قائمةً»؛ و إذا حذفت «إمّا» و «أو» كانت هذه قضايا فوق واحدة.

أقول:

مثال الشرطيّ المتّصل قولنا: «إذا وقع خطٌّ مستقيمٌ علىٰ مستقيمَين متوازيَين كانت الزاويةُ الخارجة مثل الداخلة؛ فلو لم تكن أداة الشرط ـ و هي «إذا» ـ و أداة الجزاء ـ و هي «كانت» ـ لكان كلٌّ واحدٍ من الطرفَين خبراً بنفسه؛ و الأوّل قولنا: «وقع خطٌّ مستقيمٌ علىٰ خطَّين مستقيمَين متوازيَين»؛ و الثاني قولنا: «الزاوية الخارجة مثل الداخلة».

مثال الشرطيّ المنفصل: «إمّا أن تكون هذه الزاويةُ حادّةً أو منفرجةً أو قائمةً» و إذا حذفت «إمّا» و «أو» كانت ثلاث قضايا و هي قولنا: «الزاوية حادّة»، «الزاوية منفرجة»، «الزاوية قائمة».

و إنّما قال «أصناف الخبر» و لم يقل «أنواعه»؛ لأنّ ماهيّة الخبر نوعيّةٌ و الاختلاف فيها إنّما يقع بحسب اختلافِ الصور اللفظيّة؛ فإنّ قولنا: «إن كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ» في معني قولِنا: «الشمسُ إن كانت طالعةً فالنهارُ موجودٌ».

اللّهمّ! إلّا أن تغيّر الصور اللفظيّة في ماهيّة أقسام الخبر.

قال:

إشارةٌ
<إلى السلب و الإيجاب >

الإيجابُ الحمليُّ هو[2] مثل قولِنا: «الإنسانُ حيوانٌ»؛ و معناه «أنّ الشيء

---

١. E: + المقابلة. ٢. E: ـ هو.

الذي نفرضه في الذهن إنساناً كان موجوداً في الأعيان أو غيرَ موجود»؛ فيجب أن نفرضه حيواناً و [١] نحكم عليه بأنّه حيوانٌ من غيرِ اعتبارِ [٢] زيادةِ «متىٰ» و «في أيّ حالٍ»، بل ما يعمّ الموقّت و المقيّد و مقابلَيهما.

و السلبُ الحمليُّ هو مثل قولِنا: «الإنسان ليس بجسمٍ» و حاله تلك الحال.

و الإيجابُ المتّصلُ هو [٣] مثل قولِنا: «إن كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ»، أي إذا فُرض الأوّلُ منهما المقرون به حرف الشرط و يُسمّى «المقدّم» لزمه الثاني المقرون به حرف الجزاء و يُسمّى «التالي» أو صحبة من غير زيادةِ شيءٍ آخر بعدُ.

و السلبُ المتّصلُ هو ما يسلب هذا اللزومَ أو الصحبةَ، مثل قولِنا: «ليس إذا كانت الشمسُ طالعةً فالليلُ موجودٌ».

و الإيجابُ المنفصلُ مثل قولِنا: «إمّا أن يكونَ هذا العددُ زوجاً و إمّا أن يكونَ فرداً» و هو الذي يوجب الانفصالَ و العنادَ.

و السلبُ المنفصلُ هو ما يسلب هذا الانفصالَ و العنادَ، مثل قولنا: «ليس إمّا أن يكونَ العددُ زوجاً و إمّا [٤] منقسماً بمتساويَين».

أقول:

لمّا عُلم أصنافُ الخبر فكلٌّ منها إمّا موجبٌ أو سالبٌ؛ و الإيجاب هو الحكمُ بالحملِ أو الاتّصالِ أو الانفصالِ؛ و السلب هو الحكمُ بإنتفاء أحدِ هذه الثلاثةِ.

[١.] مثال الإيجاب الحمليّ قولُنا: «الإنسانُ حيوانٌ» و لايُعتبر في موضوعِه أن يكونَ موجوداً في الخارج أو لايكون موجوداً؛ فإنّا نحكم على المعدومات مثل قولِنا: «الخلأ أبعادٌ مجرّدةٌ عن المادّة» و على الموجودات مثل «الإنسانُ حيوانٌ»، بل يؤخذ أعمّ من ذلك؛ و معناه أنّ الشيء الذي نفرضه في الذهن إنساناً – سواء كان موجوداً في الخارج أو

---

١. A: أو.　　٢. E: ـ اعتبار.　　٣. E: ـ هو.

٤. A: + أن يكون.

لا – نفرضه حيواناً و نحكم عليه بأنّه حيوانٌ من غير زيادةِ «متىٰ» و «علىٰ أيِّ حالٍ» و عدمِها؛ فالوقت، كقولِنا: «الإنسان حيوانٌ وقت كذا» و الحال، كقولِنا: «الإنسانُ حيوانٌ بشرطِ أن يكونَ كذا».

[۲.] و مثال السلب الحمليّ قولُنا: «الإنسانُ ليس بجسمٍ» و معناه «أنّ الذي نفرضه في الذهن إنساناً نفرضه ليس بجسمٍ؛ فنحكم[۱] عليه بأنّه ليس بجسمٍ.» هذا هو مفهوم مجرّد الحكم الحمليّ إيجاباً و سلباً؛

[۳.] مثال الإيجاب المتّصل قولُنا: «إن كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ» أي إذا فُرض الأوّلُ من الخبرَين المقرون به حرف الشرط و يُسمّى «المقدّم» لزمه الثاني المقرون به /12A/ حرف الجزاء و يُسمّى «التالي» إن كان المتّصل لزوميّاً أو «صحبةً» إن كان اتّفاقيّاً، كقولنا: «إن كانت الشمسُ طالعةً فالحمارُ ناهقٌ» من غيرِ زيادةِ متىٰ من التوقيت و غيره؛ و الصحبة المطلقة تعمّ اللزوميَّ و الاتّفاقيَّ؛

[٤.] و السلب المتّصل هو ما يُسلب اللزوم أو الصحبة، كقولِنا: «ليس[۲] إذا كانت الشمسُ طالعةً فالحمارُ[۳] ناهقٌ» و الباقي ظاهرٌ.

قال:

إشارةٌ

<إلى الخصوص و الإهمال و الحصر>

إذا كانت القضيّةُ حمليّةً و موضوعُها شيءٌ جزئيٌّ سُمّيتْ «مخصوصةً» إمّا موجبة و إمّا سالبة، مثل قولِنا: «زيدٌ كاتبٌ»، «زيدٌ ليس بكاتبٍ»؛ و إذا كان موضوعُها كلّيّاً و لم يتبيّن كمّيّة هذا الحكم – أعني الكلّيّةَ و الجزئيّةَ –[٤]، بل أُهمل؛ فلم يُدلّ علىٰ أنّه عامٌّ لجميعِ ما تحت الموضوع أو غيرُ عامٍّ سُمّيتْ «مهملةً» مثل قولِنا: «الإنسانُ في خُسرٍ»، «ليس الإنسانُ في خُسرٍ»[٥]؛ فإن

---

۱. A: نحكم. ۲. A: ـ ليس. ۳. A: أو الحمار.

٤. A: أعني الايجاب و السلب. ٥. A: الانسان ليس في خسر.

كان إدخالُ «الألف و اللامِ» يوجب تعميماً و شركةً و إدخالُ «التـنوين» يوجب تخصيصاً فلا مهملةَ في لغة العرب؛ و لْيُطلب ذلك في لغةٍ أُخرىٰ؛ و أمّا الحقّ في ذلك فلصناعةِ النحو و لاتخلطها بغيرِها.

أقول:

القضيّةُ الحمليّةُ إمّا «مخصوصةٌ» أو «مهملةٌ» أو «محصورةٌ».

و تقريرُ ذلك: أنّ المعاني التي لا يمنع مفهوما تها وقوعَ الشركة فيها إذا أُخذتْ من حيث هي هي يُسمّىٰ «كلّيّاً طبيعيّاً» و هو صالحٌ لأن يكونَ كلّيّاً و أن يكونَ جزئيّاً؛ فإن أُخذ مع ما يجعله جزئيّاً و جعل ذلك الجزئيّ موضوعَ قضيّةٍ سُمّيت القضيّةُ «مخصوصةً» إمّا موجبة و إمّا سالبة، كقولنا: «زيدٌ كاتبٌ»، «زيدٌ ليس بكـاتبٍ»؛ و إن لم يُـؤخذ مـع ذلك و جُـعل موضوعاً و حينئذٍ يكون مأخوذاً من حيث هي هي و هو «الكلّيّ الطبيعيّ»؛ فإن لم تُبيّن كمّيّة أفراد ما عليه الحكم، بل أُهمِل سُمّيت القضـيّةُ «مهملةً»؛ و إن بُيّن سُمّيتْ «محصورةً».

فإن قلتَ: لانُسلّم أنّه لو لم يُؤخذ مع ما يجعله جزئيّاً لكان مأخوذاً من حيث هو حتّىٰ تكونَ مهملةً أو محصورةً، لجوازِ أن يكونَ مأخوذاً مع الكلّيّة؛ و حينئذٍ تكـون القـضيّةُ طبيعيّةً لا مهملةً و لا محصورةً، كقولنا: «الإنسانُ نوعٌ».

قلتُ: ضمُّ الكلّيّةِ مع الشيءِ ممّا يجعله جزئيّاً و القضيّة الطبيعيّة مخصوصةً أيضاً؛ و الشيخ صرّح في كتبه [بـ] «أنّ القضيّة الطبيعيّة شخصيّةٌ»؛ و لهذا ما جعلها قسماً آخر.

و تحقيقُ ذلك: أنّ الطبيعة الكلّيّة هي شيءٌ واحدٌ لا يُمكن فيه التعدّدُ و الاشتراكُ؛ و الكلّيّ إنّما هو تلك الطبيعة لا هي مع الكلّيّة؛ و حينئذٍ يكون شخصاً من أشخاص مطلق الطبيعة الكلّيّة مثلاً كالإنسان الكلّيّ؛ فإنّه شيءٌ واحدٌ لا يُمكن وقوعُ الاشتراكِ فيه و هو شخصٌ من أشخاص الطبيعة الكلّيّة نسبته إليها نسبة زيد و عمرو إلى الإنسان؛ فإذا قلنا: «كلّ طبيعةٍ كلّيّةٍ فهي كذا و كذا» يندرج تحت هذا الحكمِ الإنسانُ الكلّيُّ و الفرسُ الكلّيُّ و السوادُ الكلّيُّ إلىٰ غير ذلك اندراجَ الجزئيّات تحت كلّيّاتها؛ و إذا حكمنا على الإنسـان الكلّيّ و الفرس الكلّيّ تكون القضيّةُ مخصوصةً؛ و كذا حكمُ الكلّيّات الخمس عقليّةً و منطقيّةً؛ فإنّ الحيوان الجنس شخصٌ من أشخاص مطلق الطـبيعة الجـنسيّة و الجـنسَ

المنطقيَّ العارضَ للحيوان شخصٌ من أشخاص مطلق الكلّيّ المنطقيّ.

و إذا عرف هذا فالمثال المذكور للمهملة و هو قولُنا: «الإنسانُ في خسرٍ»، «الإنسانُ ليس في خسرٍ» إنّما يصحّ ان لو كان الألف و اللام في لغة العرب دالّاً على المعنى من حيث هو؛ و أمّا إذا لم يدلّ، بل يدلّ على التعميم أو العهد الخارجيّ؛ و ترك الألف و اللام و إدخال التنوين في اللفظ يدلّ على التخصيص و التعيين؛ و لا يخلو الاسم عن الألف و اللام أو التنوين؛ فلا إهمالَ في لغة العرب و لْيُطْلب من لغةٍ أُخرىٰ و هو موجودٌ في الفارسيّة «انسان دبير است»، «انسان دبير نيست»؛ و امّا أنّ الأمر هل هو كذلك في لغة العرب أو ليس كذلك فهو ليس على المنطقيّ، بل على النحويّ.

قال:

و إذاكان موضوعُها كلّيّاً و بُيِّن قدرُ الحكمِ و كمّيّةُ موضوعِه؛ فإنّ القضيّة تُسمّىٰ «محصورةً»؛ فإن كان بُيِّن أنّ الحكم عامٌّ سُمّيت القضيّةُ «كلّيّةً» و هي إمّا موجبةٌ مثل قولِنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ»؛ و إمّا سالبةٌ، كقولِنا:[1] «ليس و لا[2] واحد من الناس بحجرٍ»؛ فإن[3] كان إنّما بُيِّن أنّ الحكم في البعض و لم يتعرّض للباقي أو تعرّض بالخلاف فالمحصورة جزئيّةٌ إمّا موجبةٌ، كقولِنا: «بعضُ الناس كاتبٌ»[4]؛ و إمّا سالبةٌ، كقولِنا: «ليس بعضُ الناس كاتباً[5]» أو «ليس كلُّ إنسان بكاتبٍ»؛ فإنّ فحواهما واحدٌ و ليسا يعمّان في السلب[6].

أقول:

أمّا المحصورات و هي التي موضوعاتُها كلّيّاتٌ طبيعيّةٌ و تبيّن فيها كمّيّةُ أفرادِ ما عليه الحكم فأربعٌ:

---

١. E: مثل قولنا. ٢. E: ـ و لا. ٣. E: و إن.

٤. E: + فنقول الحكم على البعض لاينافي الحكم على الكلّ؛ فإنّ بعض الناس حيوان كما أنّ كلّهم حيوان، بل الحكم الكلّيّ يصدق معه الجزئيّ و لاينعكس. ٥. E: بكاتب.

٦. A: للسلب.

[١.] الموجبة الكلّيّة: و هي أن يُحكم بثبوتِ المحمولِ لكلِّ أفراد الموضوع، كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ»؛

[٢.] و السالبة الكلّيّة: و هي أن يُحكم بسلبِ المحمولِ عن كلّ أفراد الموضوع، كقولِنا: «لا شيءَ من الإنسانِ بحجرٍ»؛

[٣.] و الموجبة الجزئيّة: و هي أن يُحكم بثبوتِ المحمولِ لبعضِ أفراد الموضوع سواء لم يتعرّض للباقي، كقولِنا: «بعضُ الناس كاتبٌ» أو تعرّض، كقولِنا: «بعضُ الناس كاتبٌ دون بعض»؛

[٤.] و السالبة الجزئيّة: هي أن يُحكم بسلبِ المحمول عن بعضِ أفراد الموضوع إمّا مع التعرّض أو عدمِه، كقولِنا: «ليس بعضُ الناس كاتباً» أو «ليس كلُّ إنسانٍ بكاتبٍ».

و هذان المثالان مساويان في السلب الجزئيّ؛ فإنّ فحواهما – أي المقصود منهما – واحدٌ و إن كان /12B/ الأوّل يدلّ بالمطابقة على السلب الجزئيّ و بالالتزام على سلبِ الحكم الكلّيّ و الثاني بالعكس؛ لأنّ فحوى الكلام ما يُفهم عنه على القطع سواء دلّ عليه بالوضعِ أو العقلِ.

– أمّا أنّ الأوّل دالٌّ بالمطابقة على السلب الجزئيّ فظاهرٌ؛

– و أمّا أنّه دالٌّ بالالتزام على السلب الجزئيّ؛ فلأنّ المحمول إذا كان مسلوباً عن البعضِ لا يكون كاتباً لجميعِ الأفراد؛

– و أمّا أنّ الثاني يدلّ بالمطابقة علىٰ سلبِ الحكم الكلّيّ فظاهرٌ؛

– و أمّا أنّه دالٌّ بالالتزام على السلب الجزئيّ؛ فلأنّ المحمول متىٰ لم يكن ثابتاً لجميعِ الأفراد يكون مساوياً عن البعض ضرورةً.

و قد يسبق إلىٰ بعض الأوهام أنّ تخصيصَ البعض بالحكم دالٌّ علىٰ كون الباقي بالخلاف و إلّا فلا فائدةَ في التخصيص؛ و ذلك ظنٌّ بعيدٌ لا يعتبر في ما يُطلب فيه القطعُ؛ و هذان المثالان لا يدلاّن على السلب الكلّيّ.[1]

---

١. راجع: *شرح الإشارات و التنبيهات*، ج ١، ص ١١٨.

قال:

و اعلمْ أنّه و إن كان في لغة العرب قد يُدلّ بالألف و اللام على العموم؛ فإنّه قد يُدلّ به علىٰ تعيينِ الطبيعة؛ فهناك لايكون موقعُ الألف و اللام هو موقعُ «كلّ». ألاترىٰ أنّك تقول: «الإنسان عامٌّ و نوعٌ»؛ و لاتقول: «كلُّ إنسانٍ عامٌّ و نوعٌ»؛ و تقول: «الإنسان هو الضحّاكُ»؛ و لاتقول: «كلُّ إنسانٍ هو الضحّاكُ»؛ و قد يُدلّ به[١] علىٰ جزئيّ جرىٰ ذكرُه أو عُرف حالُه؛ فنقول: «الرجل» و نعني به واحداً بعينه و تكون القضيّةُ حينئذٍ «مخصوصةً».

أقول:

الألف و اللام له معانٍ في لغةِ العرب.

و تحقيقُ ذلك: أنّ المعاني التي لايمنع مفهوماتُها وقوعَ الشركة فيها إذا أُخذتْ من حيث هي تُسمّىٰ «طبائع»؛ و لهذا سمّاه المنطقيّون «كلّيّات طبيعيّة»؛ و الطبيعة باعتبارِ أنّها معروضُ الكلّيّة معنى؛ و باعتبارِ أن يُؤخذ مع جميع التعيّنات معنى؛ و باعتبارِ أن يُؤخذ مع بعض التعيّنات معنى؛ و هذا القسم إمّا أن يكون مع معرفةٍ سابقةٍ أو لا! فهذه أربعة أقسام؛ و الألف و اللام يدلّ بالاشتراك علىٰ هذه المعاني و هو:

[١.] باعتبار المعنى الأوّل: يُسمّىٰ لام تعريف الجنس و لام تعريف الماهيّة؛

[٢.] و باعتبار الثاني: يُسمّىٰ لام الاستغراق؛

[٣.] و باعتبار الثالث: لام العهد الخارجيّ؛

[٤.] و باعتبار الرابع: لام العهد الذهنيّ.

ـ مثال «لام الاستغراق» قولُنا: «الإنسانُ حيوانٌ»؛ فإنّه بمعنى «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ»؛

ـ مثال «لام تعريف الجنس» قولُنا: «الإنسانُ عامٌّ» أو «نوعٌ» أو «كلّيٌّ»؛ إذ لا يصحّ أن يُقال: «كلُّ إنسانٍ عامٌّ» أو «نوعٌ» أو «كلّيٌّ»؛ و كذا يُقال: «الإنسانُ هو الضحّاكُ» و لا يصحّ أن يُقال: «كلُّ إنسانٍ هو الضحّاكُ»؛ فإنّ الألف و اللام في المحمول يدلّ علىٰ مساواةِ المحمول و الموضوع؛ و المحمول في هذا المثال ليس بمساوٍ لكلِّ واحدٍ واحدٍ من الناس؛

---

١. E: + به.

و هذا هو الذي يدخل في المعرّفات، كقولنا: «الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ» و «السوادُ لونٌ قابضٌ للبصر»؛ و هذه القضايا طبيعيّات؛

ـ مثال «لام العهد الخارجيّ»، كقولنا: «جاء الرجلُ» إذا كان معهوداً بين المتكلّم و المخاطب أو يكون مذكوراً قبل ذلك كقوله تعالى: «كما أَرْسَلْنَا إِلىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ»[1]، أي ذلك الرسول؛

ـ مثال «لام العهد الذهنيّ»، كقولنا: «أُدخُل السوقَ» إذا كان السوقُ من حيث هو السوق معهوداً بين المتكلّم و المخاطب دون السوق المعيّن؛ فإنّه حينئذٍ يكون من القسم الأوّل.

و قد يجيء اللام بمعنى الموصولِ، كقولنا: «الضارب» و «المضروب» أي الذي ضَرَب و الذي ضُرِب؛ و هذا بالحقيقة راجعٌ إلى العموم أو العهد.

قال:

و اعلمْ أنّ اللفظ الحاصر يُسمّىٰ سوراً، مثل «كلّ» و «بعض» و «لا واحد» و «لا كلّ» و «لا بعض»؛ و ما يجري هذا المجرىٰ، مثل «طُرّاً» و «أجمعين»؛ و مثل «هيچ» بالفارسيّة في الكلّيّ السالب.

أقول:

اللفظُ الدالُّ علىٰ كمّيّةِ أفرادِ الموضوع يُسمّىٰ سوراً:

[١.] و سور الإيجاب الكلّيّ: «كلّ»؛

[٢.] و [سور الإيجاب] الجزئيّ «بعض» و «واحد»؛

[٣.] و سور السلب الكلّيّ: «لا شيء» و «لا واحد» و «كلّ ليس»، كقولنا: «كلُّ إنسانٍ ليس بحجرٍ»؛

[٤.] و [سور] السلب الجزئيّ: «ليس كلّ» و «ليس بعض» و «بعض ليس»؛

و ما يجري هذا المجرىٰ مثل «طُرّاً» و «أجمعين» للإيجاب الكلّيّ؛ و كذا «هر» و «همه» في الفارسيّة؛ و «هيچ» للسلب الكلّيّ.

---

١. سورة الزمل (٧٣)، آية ١٥.

و زعم بعضُ الشارحين أنّ قولنا: «الإنسان عامٌّ» أو «نوعٌ» مهملةٌ؛ و ذلك سهوٌ قد عرفتَه.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ حكم المهمل>

و اعلمْ[١] أنّ المهملَ ليس يوجب التعميمَ؛ لأنّه إنّما تُذكر فيه طبيعةٌ تُصلَح أن تؤخذ كلّيّةً و تُصلَح أن تُؤخذ جزئيّةً؛ فأخذها الساذج[٢] بلا قرينةٍ ممّا لايوجب أن تجعلها كلّيّةً؛ و لو كان ذلك يقضي عليها بالكلّيّةِ و العمومِ لكانتْ طبيعةُ الإنسان تقتضي أن تكون عامّةً؛ فما كان الشخص يكون إنساناً لكنّها لمّا كانت تصلح أن تُؤخذ كلّيّةً و هنالك تصدق جزئيّة أيضاً؛ فإنّ المحمول على الكلّ محمولٌ على البعض؛ و كذلك المسلوب؛ و تصلح أن تُؤخذ جزئيّةً؛ ففي الحالَين يصدق الحكمُ بها جزئيّاً؛ فالمهملة في قوّةِ الجزئيّة؛ و كون القضيّةِ جزئيّةَ الصدق تصريحاً لايمنع أن يكون مع ذلك كلّيّةَ الصدق؛ فليس إذا حُكم على البعض بحكمٍ وجب من ذلك أن يكونَ الباقي بالخلاف؛ فالمهمل و إن كان بصريحةٍ في قوّةِ الجزئيّ؛ فلا مانعَ [من] أن يصدق كلّيّاً.

أقول:

المهملةُ في قوّة الجزئيّة بمعنى أنّ صدقَها يستلزم صدقَ جزئيّةٍ موافقةٍ لها في الكيف صدقاً لا يمنع صدقَ الكلّيّةِ؛ و ذلك لأنّ الحكم في المهملة على الطبيعة من حيث هي؛ و الطبيعة من حيث هي جاز أن تُؤخذ جزئيةً؛ فإذا أُخذتْ ساذجةً بلا قرينةٍ لا يجب أن تكونَ كلّيّةً؛ إذ لو كان أخذها الساذج يوجب كلّيّتَها لكانتْ طبيعةُ الإنسان من حيث هي تقتضي أن تكونَ عامّةً و حينئذٍ يمتنع أن يكون شخصٌ من أشخاص الإنسان إنساناً؛ لأنّه حينئذٍ

---

١. E: ـ اعلم. ٢. E: السازج.

يصير معنى قولِنا: /13A/ «زيدٌ إنسانٌ» زيدٌ كلّ إنسان، بل جاز أن يصدق كلّيّةً و جاز أن يصدق جزئيّةً؛ و لايخلو عنهما؛ فحكمُ المهملةِ لايجب أن يصدق علىٰ جميعِ الأفراد، بل إمّا علىٰ جميع الأفراد أو علىٰ بعضِها؛ و على التقديرَين يصدق على البعض؛ لأنّ الإيجاب على الكلّ يستلزم الإيجابَ على البعض؛ و كذلك السلب؛ و الحكم الجزئيّ لايمنع من صدقِ الكلّيّ.

قال:

إشارةٌ
‹إلىٰ حصر الشرطيّات و إهمالِها›

و الشرطيّاتُ أيضاً قد يُؤخَذ[1] فيها إهمالٌ و حصرٌ؛ فإنّك إذا قلتَ: «كلّما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ» أو قلتَ: «دائماً إمّا أن يكونَ العددُ زوجاً أو يكونَ فرداً» فقد حصرتَ الحصر الكلّيّ الموجب؛ و إذا قلتَ: «ليس البتّة إذاكانت الشمسُ طالعةً فالليلُ موجودٌ»[2] أو قلتَ: «ليس البتّة إمّا أن تكونَ الشمسُ طالعة و إمّا أن يكونَ النهارُ موجوداً» فقد حصرتَ الحصر الكلّيّ السالب؛ و إذا قلتَ: «قد يكون إذا طلعت الشمسُ فالسماءُ متغيّمةٌ» أو قلتَ: «قد يكون إمّا أن يكونَ في الدار زيدٌ و إمّا أن يكونَ فيها عمروٌ» فقد حصرتَ الحصر الجزئيّ الموجب؛ و إذا قلتَ: «ليس كلّما كانت الشمسُ طالعةً فالسماءُ مضحيةٌ[3]» أو قلتَ: «ليس دائماً إمّا أن تكونَ الحُمّىٰ صفراويّةً و إمّا دمويّةً» فقد حصرتَ الحصر الجزئيّ السالب.

أقول:

الشرطيّةُ أيضاً تكون محصورةً و مخصوصةً و مهملةً؛ و ذلك لايكون بحسب كونِ طرفَيها محصورةً أو مخصوصةً أو مهملةً؛ فإنّ الطرفَين ربّما كانا مهملَين أو مخصوصَين و الشرطيّة كلّيّة و بالعكس، كقولنا: «كلّما كان الإنسانُ حيواناً فهو جسمٌ» و «كلّما كان زيدٌ

---

١. E: قد يوجد. ٢. A: ـ إذا قلت... أو. ٣. E: مصحية.

كاتباً فهو متحرّكُ الأصابع» و «إن كان كلُّ إنسانٍ كاتباً فكلُّ إنسانٍ متحرّكُ الأصابع»، بل إنّما يُعتبر ذلك بحسب الأزمنة و الأحوال؛ فمتىٰ حُكم [فيها] بتحقّقِ[1] النسبةِ التي بين المقدّم و التالي ـ سواء كانتْ باللزومِ أو العنادِ أو الاتّفاقِ بالإيجابِ أو السلبِ ـ حكماً مطلقاً من غيرِ التعرّضِ بزمانٍ أو حالٍ كانت الشرطيّةُ مهملةً.

ثمّ الشرطيّةُ إن كانتْ لزوميّةً أو عناديّةً فإن حُكم [فيها] بتحقّقِ النسبةِ في جميعِ الأزمان و الأحوال التي يُمكن أن يُفرض مع المقدّم كانت الشرطيّةُ كلّيّةً؛ و إن حُكم بتحقّقِها في بعضِها فإن كان ذلك البعضُ غيرَ معيّنٍ كانت الشرطيّةُ جزئيّةً و إلّا كانتْ محضوصةً؛ و إن كانت الشرطيّةُ اتّفاقيّةً تُعتبر فيها الأزمنةُ و الأحوالُ الواقعةُ لا المفروضة.

– مثال المهملة: «إن كانت الشمسُ طالعةً فالنهار موجودٌ»؛ و «ليس إن كانت الشمسُ طالعةً فالليلُ موجودٌ»؛ و «إمّا أن يكونَ العددُ زوجاً أو فرداً»؛ و «ليس إمّا أن يكونَ العددُ زوجاً أو فرداً»؛

– مثال المتّصلة الكلّيّة: أمّا الموجبة فكقولِنا: «كلّما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ»؛ يعني في كلِّ زمانٍ يصدق أنّ الشمس طالعةٌ علىٰ أيِّ حالٍ يكون مع هذا الصدقِ ـ ككونِ الشمس في الدرجة الفلانيّة و مع الكوكب الفلانيّ و كونِ السماء متغيّمةً و كونِ الإنسان ناطقاً إلىٰ غير ذلك ـ يلزمه أنّ النهار موجودٌ؛ فكذا حكمُ المنفصلة الكلّيّة و حكمُ سالبتِهما الكلّيتَين؛ و أمّا السالبة فكقولِنا: «ليس البتّة إذا كانت الشمسُ طالعةً فالليلُ موجودٌ»؛

– مثال المنفصلة الكلّيّة: «دائماً إمّا أن يكونَ العددُ زوجاً أو فرداً»؛ و «ليس البتّة إمّا أن يكونَ العددُ زوجاً أو منقسماً بمتساويَين» أو «ليس البتّة إمّا أن تكونَ الشمسُ طالعةً أو يكون النهارُ موجوداً»؛

– مثال المتّصلة الجزئيّة: «قد يكون إذا طلعت الشمسُ فالسماءُ متغيّمةٌ»؛ و «ليس كلّما كانت الشمسُ طالعةً فالسماءُ مضحيةٌ»؛

– مثال المنفصلة الجزئيّة: «فقد يكون إمّا أن يكونَ في الدار زيدٌ أو عمروٌ»؛ و «ليس

---

[1] . A: بتحقيق.

دائماً إمّا أن تكونَ الحُمّىٰ صفراويّةً أو دمويّةً»؛

- مثال المخصوصة: «إن جئتَني راكباً أُكرمك» و «زيدٌ في هذه الساعةِ إمّا في الدار أو في السوق».

و إنّما شرطنا كونَ تلك الأحوال ممكنةَ الاقتران مع المقدّم؛ لأنّه لو لم يكن كذلك لما لزم صدقُ الكلّيّة؛ إذ تتصوّر[1] أحوال لو فُرضتْ مع المقدّم لما لزم لزومُ التالي أو عنادُه إيّاه، كما إذا فُرض المقدّمُ حينئذٍ مع عدمِ التالي أو مع عدمِ لزومِه إيّاه في المتّصلة و مع التالي أو عدمِ الانفصال في المنفصلة.

[١.] و سورُ الإيجابِ الكلّيِّ في المتّصلة: «كلّما» و «دائماً» و «مهما» و «متىٰ»؛ و في المنفصلة: «دائماً»؛

[٢.] و سورُ السلبِ الكلّيِّ في المتّصلة و المنفصلة: «ليس البتّة»؛

[٣.] و سورُ الإيجابِ الجزئيِّ فيهما: «قد يكون»؛

[٤.] و سورُ السلبِ الجزئيّ فيهما: «قد لا يكون»؛ و بإدخالِ كلمةِ السلب علىٰ سورِ الإيجاب الكلّيّ مثل: «ليس كلّما» و «ليس دائماً» و «ليس مهما» و «ليس متىٰ» في المتّصلة و «ليس دائماً» خاصّةً في المنفصلة؛

و باقي الكلمات نحو: «إن» و «إذا» و «لو» في المتّصلة؛ و «إمّا» وحده في المنفصلة للإهمالِ إلّا إذا اقْترن به وضعٌ أو زمانٌ معيّنٌ؛ فتصير الشرطيّةُ مخصوصةً.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ تركيب الشرطيّات من الحمليّات>

يجب أن يُعلم أنّ الشرطيّات كلّها تنحلّ إلى الحمليّات؛ و لا تنحلّ في أوّل الأمر إلىٰ أجزاء بسيطة؛ و أمّا الحمليّات: فإنّها هي التي تنحلّ إلى البسائط أو ما في قوّةِ البسائط أوّلَ انحلالها؛ و الحمليّة إمّا أن يكونَ جزئاها

١. A: يتصو.

بسيطَين، كقولِنا: «الإنسانُ مشّاءٌ» أو في قوّةِ البسيط، كقولِنا: «الحيوانُ الناطقُ المائتُ مشّاءٌ» أو «منتقلٌ بنقلِ قدمَيه»؛ و إنّما كان هذا في قوّةِ البسيط؛ لأنّ المراد به شيءٌ واحدٌ في ذاتِه أو معنى يُمكن أن يُدلّ عليه بلفظٍ واحدٍ.

أقول:

لمّا كانت الشرطيّةُ مؤلّفةً من القضايا – إمّا /13B/ شرطيّات أو حمليّات أو مختلطة، كما يجيء بعد ذلك – فلاتنحلّ أوّلَ الانحلال إلى المفردات، بل تنحلّ إلى القضايا و بعد ذلك إلى المفردات أو ما في قوّةِ المفردات؛ و أمّا الحمليّات فهي تنحلّ أوّلَ الانحلال إلى المفردات أو في قوّتِها.

مثال ما ينحلّ إلى المفردات، كقولِنا: «الإنسانُ مشّاءٌ»؛ مثال ما ينحلّ إلىٰ مفردٍ و ما في قوّتِه، كقولِنا: «الحيوانُ الناطقُ المائتُ مشّاءٌ»؛ لأنّ الموضوع مركّبٌ لكنّه في قوّةِ المفرد؛ لأنّ المراد به الإنسان. مثال ما ينحلّ إلىٰ طرفَين كلّ منهما في قوّةِ المفرد قولُنا: «الحيوانُ الناطقُ المائتُ مشّاءٌ منتقلٌ بنقلِ قدمَيه هو الماشي»؛ و كلّ مركّبٍ يكون المرادُ به شيئاً واحداً في ذاتِه أو يكون معنى يُمكن أن يُعبّر عنه بلفظٍ واحدٍ فهو في قوّةِ المفرد.

قال:

إشارةٌ

<إلى العدول و التحصيل>

و ربّما كان التركيبُ من حرفِ السلب مع غيرِه كمَن يقول: «زيدٌ هو غيرُ بصير»؛ و نعني بـ«غير البصير» الأعمىٰ أو معنى أعمّ منه؛ و بالجملة أن يُجعل الغيرُ مع البصير و نحوه كشيءٍ واحدٍ ثمّ يثبته أو يسلبه؛[1] فيكون الغير ـ و بالجملة حرفُ السلب ـ جزءاً من المحمول؛ فإن أثبتَّ المجموعَ كان[2] إثباتاً و إن سلبتَه كان سلباً، كما تقول: «ليس زيدٌ غيرَ بصير».

---

۱. E: تثبته أو تسلبه.　　۲. A: كا.

أقول:

قد مرّ أنّ الحمليّة إنّما تتركّب من المفردات أو ما في قوّتها؛ فمحمولُها إن كان مفرداً أو مركّباً ليس حرفُ السلب جزءاً منها سُمّيتْ «محصّلةً»، لكونِ محمولِها وجوديّاً، كقولِنا: «زيدٌ كاتبٌ»، «زيدٌ ليس بكاتبٍ»؛ و إن كان مركّباً جزؤه حرف النفي سُميّتْ «معدولةً»، لعدولِها عمّا هو الأصل و هو الوجوديُّ، كقولنا: «زيدٌ هو غيرُ بصير» أو «لا بصير» و «ليس زيدٌ غير بصير» أو «لا بصير».

قوله: «و نعني بغير البصير الأعمىٰ أو معنى أعمّ منه» يشير إلىٰ مذاهب الأقدمين في المعدولة؛ لأنّ:

[١.] منهم مَن فسّر المعدولةَ بأنّها التي يكون محمولُها عدمَ أمرٍ عامٍّ من شأنِه أن يكونَ له ذلك الأمرُ، كقولِنا: «زيدٌ غيرُ بصير»؛ و إن كان عدمَ أمرٍ فقط تكون محصّلةً سالبةً، كما يُقال: «الحجرُ غيرُ بصير»؛ فـ«غير بصير» في المعدولة - علىٰ هذا الرأي - يكون بمعنى الأعمىٰ؛ لأنّ المراد بـ«الأعمىٰ» ما لا يكون له البصرُ و يكون من شأنِه البصرُ.

[٢.] و منهم مَن فسرّها بأعمّ من هذا و هو أنّها التي يكون محمولُها عدمَ أمرٍ عمّا من شأنِه ذلك الأمر أو من شأنِ نوعِه أو من شأنِ جنسِه القريب؛ فعلىٰ هذا الرأيِ يكون قولُنا: «المرأةُ غيرُ مليح» معدولةً؛ لأنّ الملوحة وإن لم يكن من شأنِها لكنّه من شأنِ نـوعِها؛ و لم يكن قولُنا: «العقربُ - أو الخُلْد - غيرُ بصير» معدولةً؛ لأنّ البصر ليس من شأنِهما و لا من شأنِ نوعِهما.

[٣.] و منهم مَن فسرّها بأعمّ من هذا و هو أنّها التي يكون محمولُها عدمَ أمرٍ عمّا من شأنِه ذلك الأمر أو من شأنِ نوعِه أو شأنِ جنسِه القريب؛ فعلىٰ هذا يكون قولُنا: «العقربُ - أو الخلد - غيرُ بصير» معدولةً؛ لأنّ البصر من شأنِ جنسِهما القريب و هو أنّها التي ذلك الأمر من شأنِه أو من شأنِ نوعِه أو جنسِه قريباً كان أو بعيداً.

هذا تعريفُ ما في الكتاب؛ و سياقُ كلامِ الشيخ دالٌّ علىٰ أنّ قولَنا: «زيدٌ أعمىٰ» ليس بمعدولةٍ؛ إذ ليس في الأعمىٰ تركيبُ حرفِ السلب مع كلمةٍ أُخرىٰ؛ و الظاهر من كـلامِ الحكماءِ أنّه معدولةٌ؛ و يلزم أيضاً أن تكون القضيّة السالبة المحمول معدولةً و ليس كذلك؛

فإنّها في قوّةِ السالبة.

و صرّح الشيخُ في *الشفاء* بأنّ قولَنا: «كلّ ج هو ليس ب» سالبةٌ؛ فالصواب أن يُقال: المحمول إن كان عدمياً و لم‌يكن بمعنى السلب تكون القضيّةُ معدولةً وإلّا كانتْ سالبةَ المحمول.

قال:

و يجب أن يُعلم أنّ حقَّ كلِّ قضيّةٍ حمليّةٍ أن يكونَ لها مع معنى المحمول و الموضوع، معنى الاجتماع بينهما و هو ثالث معنيَيهما؛ و إذا توخّى أن يطابقَ اللفظُ المعنى بعددِه استحقّ هذا الثالث لفظاً ثالثاً يدلّ عليه؛ و قد يُحذف ذلك في لغاتٍ[١] كما يُحذف تارةً[٢] في لغةِ العرب أصلاً، كقولنا: «زيدٌ كاتبٌ»؛ و حقُّه أن يُقال: «زيدٌ هو كاتبٌ»؛ و قد لايُمكن حذفُه في بعضِ اللغات كما في الفارسيّة الأصليّة «است» في قولنا: «زيد دبير است»؛ و هذه اللفظةُ تُسمّىٰ «رابطةً».

أقول:

لمّا بيّن أنّ حرف السلبِ مهما كان جزءاً من المحمول كانت القضيّةُ معدولةً و إلّا فمحصّلة، وجب بيانُ ما يُعرف به الفرقُ بين ما يكون حرفُ السلب جزءاً للمحمول و بين ما لايكون؛ فنقول: ماهيّةُ الحمليّة مركّبةٌ من ثلاثةِ أجزاء: «الموضوع» و «المحمول» و «نسبة بينهما» بها يرتبط المحمول بالموضوع؛ فكما أنّ من حقِّ الموضوع و المحمول أن يُدلَّ عليهما بلفظٍ، فكذا من حقِّ النسبة أن يُدلَّ عليها أيضاً بلفظٍ ليكونَ اللفظُ مطابقاً للمعنى؛ و يُسمّىٰ ذلك اللفظ «رابطةً».

و قد تُحذف الرابطةُ في بعض اللغات كما في لغة العرب؛ إذ يصحّ أن يُقال: «زيدٌ كاتبٌ» و حينئذٍ تُسمّى القضيّة «ثنائيّةً»؛ و إن ذُكرت الرابطةُ كما يُقال: «زيدٌ هو كاتبٌ» تُسمّى «ثلاثيّةً»؛ و في بعضِ اللغات لايجوز حذفُها كما في الفارسيّة؛ فإنّه لايجوز حذفُ «است»

---

١. A: اللغات. ٢. A: زيادة.

من قولِنا: «زيد دبير است».

و الرابطة من الأدواة؛ لأنّها تدلّ على النسبة و النسبة لا تستقلّ بنفسِها؛ و هي قد تُوجد في صورةِ الاسمِ من المضمرات كـ«هو» و «هي» و غيرِ ذلك؛ و تُسمّىٰ «رابطةً غيرَ زمانيّةٍ»؛ و قد تُوجد في صورة كلمةٍ من الكلمات الوجوديّة ـ أي الأفعال الناقصة ـ كـ«كان» و «وجد»؛ و تُسمّىٰ «رابطةً زمانيّةً» لدلالتِها على الزمان.

قال:

فإذا دخل /14A/ حرفُ السلب على الرابطةِ فقيل مثلاً: «زيدٌ ليس هو بصيراً»، فقد دخل النفيُ على الإيجاب؛ فرفعَه و سلبَه؛ و إذا دخلت[١] الرابطةُ علىٰ حرفِ السلب جعلتْه جزءاً من المحمول؛ فكانت القضيّةُ إيجاباً مثل قولِك: «زيدٌ هو ليس[٢] ببصيرٍ»؛ و ربّما تضاعف في مثل قولِك «زيد ليس هو غير بصير»[٣]؛ فكانت الأولىٰ داخلةً على الرابطة للسلب؛ و الثانية داخلةً عليها الرابطة جاعلةً إيّاها جزءاً من المحمول؛ و القضيّة التي محمولُها كذا تُسمّىٰ «معدولةً» و «متغيّرةً» و «غير محصّلة»؛ و قد يُعتبر ذلك في جانب الموضوع أيضاً.

أقول:

إذا عرف ذلك فإذا كانت القضيّةُ ثلاثيّةً و قُدِّم حرفُ السلب على الرابطة، كقولِنا: «زيدٌ ليس هو ببصيرٍ» كانت القضيّة سالبةً محصّلةً؛ لأنّ السلب دخل على الربط الإيجابيّ؛ فرفعَه و سلبَه:

– و إن أُخِّر حرفُ السلب عنها، كقولِنا: «زيدٌ هو غيرُ بصير» كانت القضيّة موجبةً معدولةً؛ لأنّ الرابطة الإيجابيّة دخل على السلب و غيرِه؛ فربط[٤] مع ما بعده بالموضوع و جعله جزءاً من المحمول المربوط بالموضوع؛ و إذا دخل حرفُ السلب على الرابطة في

---

١. A: ادخلت. ٢. E: لا. ٣. E: ـ و ربّما تضاعف... غير بصير.
٤. A: + فربط.

هذا المثالِ تصير القضيّةُ سالبةً معدولةً؛ لأنّ حرف السلب الأولىٰ دخلتْ على الرابطة؛ فجعلت القضيّةَ سالبةً و الرابطة دخلتْ على حرفِ السلب الثانية؛ فجعلها جزءاً من المحمول. هذا إذا كانت القضيّة سالبةً.

- و إن تأخّر عنه لم يتميّز الإيجابُ العدوليُّ عن السلب المحصَّل إلّا بالنسبةِ أو بما اصطلحوا علىٰ أنّ «ليس» للسلبِ و «لا غير» للإيجابِ العدوليِّ.

و قد يقع العدولُ في جانبِ الموضوع؛ فإنّ حرفَ السلب قد يكون جزءاً من الموضوع و تسمّى القضيّةُ حينئذٍ «معدولةَ الموضوع»، كقولِنا: «اللابصيرُ أُمّيٌّ»؛ و ليس فيه زيادةُ فائدةٍ؛ لأنّ الحكم إنّما يكون بمفهومِ المحمول علىٰ ذات الموضوع كما عرفتَ؛ فكونُ ذاتِ الموضوع و مفهومِ المحمول وجوديّاً أو عدميّاً يؤثّر في اختلافِ حالِ القضيّةِ؛ فإنّ حكمَ الوجوديّاتِ يغاير حكمَ العدميّاتِ بخلاف عنوان الموضوع؛ فإنّه إنّما يذكر لتوجّهِ الفعل نحوَ ذات الموضوع؛ فكونُه وجوديّاً أو عدميّاً لا يؤثّر فى القضيّة؛ و في القضايا الوصفيّة يكون الحكمُ بالحقيقة علىٰ ذات الموضوعِ و العنوانِ؛ و إنّما يكون شرطاً للحكمِ؛ و لا تفاوتَ في الشرط بين أن يكونَ عدميّاً أو وجوديّاً؛ و متىٰ أُطلقت القضيّةُ المعدولةُ فهي «معدولة المحمول».

قال:

فأمّا أنّ العدول يدلّ علىٰ العدم[1] المقابل للملكة أو علىٰ غيرِه حتّىٰ يكونَ «غير بصير» إنّما يدلّ على الأعمىٰ فقط أو علىٰ كلّ فاقدٍ للبصر من الحيوان[2] طبقاً[3] أو ما هو أعمّ من ذلك؛ فليس بيانُه على المنطقيّ، بل على اللغويّ بحسب لغةٍ لغةٍ؛ و إنّما يلزم المنطقيّ أن يضعَ أنّ حرفَ السلب إذا تأخّر عن الرابطة أو كان مربوطاً بها كيف كان؛ فالقضيّة[4] إثباتٌ - صادقةً كانتْ أو كاذبةً - و أنّ الإثبات لا يُمكن إلّا[5] ثابت يتمثّل في الوجودِ أو

---

١. E: عدم.
٢. E: + ولو كان.
٣. E: طبعاً.
٤. E: فإنّ القضيّة.
٥. E: + على.

الوهمِ[١]؛ فثبت[٢] عليه الحكمُ بحسب ثباتِه؛ و أمّا النفيُ فيصحّ أيضاً من غير الثابت كان كونُه غيرَ ثابت واجباً أو غيرَ واجب.

أقول:

قد عُلم أنّ المحمول المعدول هو محمولٌ يكون حرفُ السلب جزءاً له كـ«غير بصير» أو «لا بصير». أمّا أنّه يدلّ علىٰ عدم البصر فقط أو علىٰ عدم البصر عمّا من شأنِه البصر حتّىٰ يدلَّ على الأعمىٰ أو عمّا من شأنِ جنسِه القريب الذي هو الحيوان أو ما هو أعمّ من ذلك ـ كما مرّ من مذاهب الأقدمين – فليس بيانُه على المنطقيّ، بل على اللغويّ بحسب اللغة؛ و إنّما يلزم على المنطقيّ أن يبيّنَ أنّ حرفَ السلب إذا تأخّر عن الرابطةِ أو كان[٣] مربوطاً على الموضوع بالرابطة، كيف ما كان كما في الفارسيّة: «زيد نابيناست»؛ إذ يتعيّن بالنيّةِ أو الاصطلاحِ – كما مرّ – كانت القضيّةُ موجبةً سواء كانتْ صادقةً أو كاذبةً؛ و هذا فرقٌ بحسب اللفظ.

و أمّا بحسب المعنى فهو أن يبيّنَ أنّ الإيجاب ـ سواء كان معدولاً أو محصّلاً ـ لا يُمكن إلّا علىٰ موضوعٍ ثابتٍ في الخارج أو الذهن؛ لأنّ ثبوتَ شيءٍ لآخر فرعُ ثبوتِه في نفسِه؛ فيُحكم عليه بالإيجاب بحسب ثبوتِه في الخارج إن كان الموضوع في الخارج و في الذهن إن كان [الموضوع] في الذهن؛ و أمّا النفيُ فيصحّ من الثابت و من غير الثابت أيضاً – كان كونُه غيرَ ثابتٍ واجباً كما في الممتنعات أو غيرَ واجبٍ كما في الممكنات –؛ فلهذا كانت السالبة المحصّلة أعمّ من الموجبة المعدولة و بالعكس إذا تشاركا في الموضوع و تباينا في المحمول.

فاعلمْ أنّ الشيخ ذكر في *الشفاء* أنّ المحمول المعدول إنّما يدلّ علىٰ عدمِ الملكة فقط؛ إذ يصدق «الجوهرُ لا عرض و كلّ لا عرضٍ غنيٌّ من الموضوع» ينتج: «الجوهرُ غنيٌّ عن الموضوع» و لا ينتج إلّا و الصغرىٰ موجبة؛ فحينئذٍ يكون قولُنا: «الجوهرُ لا عرض» موجبةً معدولةً مع أنّ العرض ليس من شأنِه الجوهر و لا من شأنِ نوعِه أو جنسِه؛ و فيه بحثٌ؛ لجوازِ أن تكونَ الصغرىٰ موجبةً سالبةَ المحمول لا معدولة؛ و حينئذٍ ينتج.

---

١. E: وجود أو وهم.　　٢. E: فيثبت.　　٣. A: كا.

قال:

إشارةٌ

<إلى القضايا الشرطيّة >

إعلمْ أنّ المتّصلاتِ و المنفصلاتِ من الشرطيّاتِ قد تكـون مـؤلَّفةً مـن حمليّاتٍ و من شرطيّاتٍ و من خلطٍ؛ فإنّك إذا قلتَ: «إن كانت كلّما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ/14B/؛ فإمّا أن تكونَ الشمسُ طالعةً و إمّا أن لايكونَ النهارُ موجوداً»؛ فقد ركّبتَ متّصلةً من متّصلةٍ و مـنفصلةٍ؛ و إذا قلتَ: «إمّا أن يكونَ إن كانت الشمسُ طالعةً فـالنهارُ مـوجودٌ و إمّـا أن لايكونَ إن كانت الشمسُ طالعةً فالليلُ موجودٌ[1]» فقد[2] ركّبتَ المـنفصلةَ من متّصلتَين؛ و إذا قلتَ: «إن كان هذا عدداً فهو إمّـا زوجٌ و إمّـا فـردٌ» فقدركّبتَ المتّصلةَ من حمليّةٍ و منفصلةٍ؛ و كذا عليك أن تعدّ من نـفسِك سايرَ الأقسام.

أقول:

الشرطيّة – متّصلةً كانت أو منفصلةً – قد تركّبت:

[۱.] من حمليّتَين

[۲.] و من متّصلتَين

[۳.] و من منفصلتَين

[٤.] و من حمليّةٍ و متّصلةٍ

[٥.] و حمليّةٍ و منفصلةٍ

[٦.] و متّصلةٍ و منفصلةٍ

فهذه ستّةُ أقسامٍ:

[۱.] مثال المركّبة من حمليّتَين: قد مرّ.

[۲.] مثال المركّبة من متّصلتَين:

---

۱. E: معدوم.　　۲. E: قد.

ـ أمّا المتّصلة فكقولِنا: «إن كان كلّما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ؛ فقد يكون إذا كان النهارُ موجوداً فالشمس طالعةً.»

ـ و أمّا المنفصلة فكقولِنا: «إمّا أن يكون إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ و إمّا أن يكون إن كانت الشمس طالعةً فالليل موجودٌ.»

[٣.] مثال المركّبة من منفصلتَين:

ـ أمّا المتّصلة فكقولِنا: «إن كان إمّا أن تكونَ الشمسُ طالعةً أو لا يكون النهارُ موجوداً؛ فإمّا أن لا تكونَ الشمسُ طالعةً أو النهارُ موجودٌ».

ـ و أمّا المنفصلة فكقولِنا: «إمّا أن يكونَ العددُ إمّا زوجاً أو فرداً و إمّا أن يكونَ زوجاً أو منقسماً بمتساويَين.»

[٤.] مثال المركّبة من حمليّةٍ و متّصلةٍ:

ـ أمّا المتّصلة فكقولِنا: «إن كان طلوعُ الشمس ملزوماً لوجودِ النهار؛ فكلّما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ.»

ـ أمّا المنفصلة فكقولِنا: «إمّا أن يكونَ طلوعُ الشمس ملزوماً لوجودِ النهار أو ليس كلّما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ.»

[٥.] مثال المركّبة من حمليّةٍ و منفصلةٍ:

ـ أمّا المتّصلة فكقولِنا: «إن كان طلوعُ الشمس ملزوماً لوجودِ النهار؛ فإمّا أن تكونَ الشمسُ طالعةً أو لا يكون النهارُ موجوداً و إن كان هذا عدداً فهو إمّا زوجٌ أو فردٌ.»

ـ أمّا المنفصلة فكقولِنا: «إمّا أن يكونَ هذا عدداً و إمّا أن يكونَ ليس بزوجٍ أو ليس بفردٍ.»

[٦.] مثال المركّبة من متّصلةٍ و منفصلةٍ:

ـ أمّا المتّصلة فكقولِنا: «إن كان كلّما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ؛ فإمّا أن تكونَ الشمسُ طالعةً أو لا يكون النهارُ موجوداً.»

ـ أمّا المنفصلة فكقولِنا: «إمّا كلّما كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ و إمّا أن تكونَ الشمسُ طالعةً أو يكونَ النهارُ موجوداً.»

و لمّا كان المقدّمُ في المتّصلة متميّزاً عن الثاني بالطبع؛ لأنّه مستلزمٌ أو مستصحبٌ و

التالي لازمٌ أو مصاحبٌ دون المنفصلة؛ فإنّ كلّاً منهما معاندٌ للآخر؛ كانت الأقسامُ الثلاثةُ الأخيرةُ – أي المركّبة من حمليّةٍ و متّصلةٍ، و منفصلةٍ و متّصلةٍ، و منفصلةٍ – تصير في المتّصلة مضاعفةً بأن تكونَ الحمليّةُ في القسم الأوّل – مثلاً – تارةً مقدّماً و تارةً تالياً و كذا في القسمَين الباقيَين؛ فحينئذٍ يكون أقسامُ تركّبِ المتّصلةِ تسعةً و أقسامُ تركّبِ المنفصلةِ ستّةً؛ و لمّا كان كلُّ واحدٍ من الحمليّة و المتّصلة و المنفصلة مهملةً و محصورةً و مخصوصةً موجبةً و سالبةً يصير أقسامُ تركّبِ الشرطيّةِ كثيرةً.

و في ما ذكرناه كفايةٌ.

قال:

و المنفصلات[۱] منها حقيقيّةٌ و هي التي يُراد فيها بـ«إمّا» أنّه لايخلو الأمر من أحدِ الأقسام البتّة، بل يوجد واحدٌ منها؛ و ربّما كان الانفصالُ إلىٰ جزئَين و ربّما كان إلىٰ أكثر و ربّما كان غيرَ داخلٍ في الحصر.

أقول:

المنفصلةُ إمّا حقيقيّةٌ أو مانعةُ الجمع أو مانعةُ الخُلوّ؛ لأنّ الحكم بالمباينةِ بين طرفَي المنفصلةِ الموجبةِ إمّا أن يكونَ بمعنى أنّهما لا يجتمعان و لايرتفعان؛ و تُسمّىٰ «حقيقيّةً» أو بمعنى أنّهما لايجتمعان فقط؛ و تُسمّىٰ «مانعةَ الجمع» أو بمعنى لايرتفعان فقط؛ و تُسمّىٰ «مانعةَ الخُلوّ»؛ فالحقيقيّةُ الموجبةُ ما يُحكم فيها بأنّ أحدَ الأجزاء صادقةٌ البتّة فقط و هي لاتركّب إلّا من نقيضَين أو من أحدِ النقيض و مساوي الآخر إن كانت عناديّةً.

ـ مثال الأوّل: «العدد إمّا زوجٌ أو ليس بزوجٍ.»

ـ مثال الثاني: «العدد إمّا زوجٌ أو فردٌ.»

و قد تكون في تركيبِها أجزاءٌ متكثّرةٌ – متناهيةٌ أو غيرُ متناهية – لكن حاصلها يرجع إلىٰ جزئَين أحدهما منفصلةٌ؛ و ذلك لأنّ الانفصال الحقيقيّ لايُمكن أن يتحقّقَ إلّا بين الجزئَين؛ إذ لو فرضناه بين ثلاثةٍ كـ«أ» و «ب» و «ج» يلزم خلافُ المفروض؛ لأنّ «أ» لابدّ

۱. E: فالمنفصلات.

و أن يستلزمَ ببعضِ «ب» وإلّا لجاز اجتماعُ «أ» و «ب»؛ فلايكون بينهما انفصالٌ حقيقيٌّ؛ و إذا كان «أ» مستلزماً لنقيضِ «ب» فلايخلو إمّا أن يكونَ نقيضُ «ب» مستلزماً لـ«ج» أو لا. فإن كان مستلزماً يكون «أ» مستلزماً لـ«ج»؛ فلايكون بينهما انفصالٌ حقيقيٌّ؛ و إن لم‌يكن مستلزماً جاز اجتماعُ نقيضِ «ب» مع نقيضِ «ج»؛ فلايكون بين «ب» و «ج» انفصالٌ حقيقيٌّ؛ و الكلُّ خلفٌ.

ـ مثالُ ما يكون من أجزاء متناهية قولُنا: «الزاويةُ إمّا قائمةٌ أو حادّةٌ أو منفرجةٌ.» قولنا: «إمّا حادّةٌ أو منفرجةٌ» منفصلةٌ مانعةُ الجمع بينها و بين قولِنا: «الزاويةُ قائمةٌ» انفصالٌ حقيقيٌّ.

ـ مثالُ ما يكون من من أجزاءٍ غيرِ متناهية قولُنا: «العدد إمّا اثنان و إمّا ثلاثة أو أربعة أو خمسة إلىٰ غير نهاية.» فقولُنا: «إمّا ثلاثة أو أربعة أو خمسة» ـ و على هذا ـ منفصلةٌ مانعةُ الجمع من أجزاءٍ غيرِ متناهية؛ و مانعة[١] الجمع جاز تركُّبها من أجزاءٍ متكثّرةٍ كما يجيء.

قال:

و منها غيرُ حقيقيّةٍ مثل التي يُراد فيها بـ«إمّا» معنى منعِ الجمع فقط دون منعِ الخُلوّ عن الأقسام مثل قولِك في جواب مَن يقول: «إنّ هذا الشيءَ حيوانٌ شجرٌ»، «إنّه إمّا أن يكونَ حيواناً و إمّا أن يكونَ شجراً»؛ و كذلك جميعُ ما يشبهه؛ و منها ما يُراد فيها بـ«إمّا» منعُ الخُلوّ /15A/ و إن كان يجوز اجتماعُهما؛ و هو جميع ما يكون تحليلُه يؤدّي إلىٰ حذفِ جزءٍ من الانفصالِ الحقيقيِّ و إيراد لازمه[٢] إذا لم‌يكن مساوياً له، بل أعمّ، مثل قولِهم: «إمّا أن يكونَ زيدٌ في البحر و إمّا أن لايغرقَ»؛ أي إمّا أن لايكونَ في البحر؛ فيلزمه أن لايغرقَ.[٣]

و أمّا المثال الأوّل فقد كان الموردُ فيه[٤] إنّما يُمكن مع النقيضِ ليس ما

١. A: المانعة. ٢. E: بدله. ٣. E: ـ أي إمّا ... لايغرق.
٤. E: + ما.

يلزم النقيض و كان[١] يمنع الجمعَ و لايمنع الخُلوَّ و هـذا يـمنع الخُـلوَّ و لايمنع الجمعَ.

أقول:

[١.] أمّا مانعةُ الجمع فمثلُ قولِك في جواب مَن يقول: «إنّ هذا الشيءَ حيوانٌ شجرٌ معاً»، «إنّه إمّا حيوانٌ أو شجرٌ».

و هي إنّما تتركّب من أجزاء كلٍّ منها أخصّ من نقيض الآخر كالحيوانِ في مثالِنا؛ فإنّه أخصّ من اللاشجرِ و الشجرُ أخصّ من اللاحيوانِ؛ فيمتنع اجتماعُهما؛ إذ يمتنع اجتماعُ الشيءِ مع الأخصِّ من نقيضِه؛ و جاز ارتفاعُهما؛ لأنّ الأعمَّ جاز أن يجتمعَ مـع نـقيضِ الأخصِّ؛ و هذه المنفصلةُ إنّما يقع في الأكثر جواباً للسؤال تحقيقاً أو تقديراً.

[٢.] و أمّا مانعةُ الخُلوّ فقولنا: «هذا إمّا لا حيوان أو لا شجر أو زيدٌ إمّا في البـحر أو لا يغرق» أي زيدٌ إمّا في البحر أو لا في البحر؛ و قـولنا: «لا فـي البـحر» يـلزمه قـولُنا: «لا يغرق»؛ لأنّها إنّما تتركّب من أجزاء كلٍّ منها أعمّ من نقيضِ الآخر حتّىٰ يمتنعَ الخُلوّ، لامتناعِ اجتماعِ الشيءِ مع الأخصِّ من نقيضِه؛ و جاز اجتماعُهما، لجوازِ اجتماعِ الأعمِّ مع نقيضِ الأخصِّ.

و كلٌّ من مانعةِ الجمع و مانعةِ[٢] الخُلوّ جاز أن يتركّبَ مـن أكـثر مـن جـزئَين؛ لأنّ الماهيّات متبائنة[٣] كلّ منها من نقيض الأُخرىٰ؛ فتتركّب منها مانعةُ الجمع و من نقائضِها مانعةُ الخُلوّ.

فهذه ماهيّات الموجبات الثلاث؛ و أمّا سالبة كلّ قسمٍ فهي دفعُ ما حُكم في الموجبة، كقولِنا: «ليس إمّا أن يكونَ كذا أو كذا.»

قال:

و قد يكون لغيرِ الحقيقيّ أصنافٌ أُخر؛ و في ما أوردناه هـٰهنا كـفايةٌ؛[٤] و يجب عليك أن تجريَ أمرَ المتّصل في الحصرِ و الإهـمالِ و التـناقضِ و

---

١. A: فكان. ٢. A: المانعة. ٣. A: المتبائنة.

٤. E: فيما ذكرناه كفاية.

العكسِ مَجرى الحمليّات على أن يكونَ المقدّمُ كالموضوعِ و التاليُ كالمحمولِ.

أقول:

قد يرد كلٌّ من مانعةِ الجمع و مانعةِ الخلوّ بصيغٍ أُخرىٰ بدون لفظةِ «إمّا» و تُسمّىٰ «محرّفةً»، كقولِنا: «لا يكون أ ب» و «يكون ج د»؛ فإنّه في قوّةِ عنادِ الجمع بين «أ ب» و «ج د»؛ و إذا بدّلت الواو بـ«أو»، كقولِنا: «لا يكون أ ب» أو «يكون ج د» يكون في قوّةِ عنادِ الخُلوّ بين «لا يكون أ ب» و «ج د»؛ و كذا إذا بدّلت بـ«حتّىٰ» أو «إلّا»، كقولِنا: «لا يكون أ ب حتّىٰ يكونَ ج د» أو «إلّا أن يكونَ ج د»؛ فإنّه في قوّةِ عنادِ الجمعِ بين «أ ب» و «ليس ج د»؛ و قوّة عناد الخُلوّ هو «لا يكون أ ب» و «لا يكون ج د» و كقولِنا: «يكون أ ب حتّىٰ يكونَ ج د» و هو في قوّةِ عنادِ الجمعِ بين «أ ب» و «ج د».

و يكون حالُ المتّصلةِ في الحصرِ و الخصوصِ و الإهمالِ و التناقضِ و العكسِ حالَ الحمليّات؛ و يكون المقدّمُ فيها كالموضوعِ و التاليُ كالمحمولِ.

و قد مرّ بيانُ الحصرِ و الخصوصِ و الإهمالِ؛ و سيجيء بيانُ التناقض و العكوس في موضعِه.

و إنّما خصّ الشيخُ ذكرَ المتّصلةِ؛ لأنّ هذا المجموع إنّما يكون في المتّصلة؛ إذ العكس لا يكون في المنفصلة؛ لعدمِ تميّزِ المقدّم فيها عن التالي، كما مرّ.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ هيئاتٍ تلحق القضايا>

<و[1] تجعل لها أحكاماً خاصّة في الحصر و غيره>

إنّه قد تُزاد في الحمليّات لفظةُ «إنّما»؛ فيُقال: «إنّما يكون الإنسانُ حيواناً» و «إنّما يكون بعضُ الناس كاتباً»؛ فيتبع ذلك زيادة في المعنى لم يكن

---

١. A: – و.

مقتضاه قبل هذه الزيادةِ بمجرّدِ الحملِ؛ لأنّ هذه الزيادةَ تجعل الحملَ مساوياً أو خاصّاً بالموضوعِ؛ و كذلك قد نقول: «الإنسانُ هو الضحّاكُ ـ بالألف و اللام في لغة العرب ـ» فيدلّ علىٰ أنّ المحمول مساوٍ للموضوع؛ و كذلك نقول[1]: «ليس إنّما يكون الإنسانُ حيواناً» و[2] نقول: «ليس الإنسانُ هو الضحّاكُ»؛ و يدلّ علىٰ سلبِ الدلالة الأولىٰ في الإيجابَين؛ و نقول أيضاً: «ليس الإنسانُ إلّا الناطق»؛ فيُفهم منه أحدُ معنيَين: أحدهما أنّه ليس معنى الإنسان إلّا معنى الناطق و ليس تقتضي الإنسانيّةُ معنى آخر؛ و الثاني أنّه ليس يوجد إنسانٌ غيرُ ناطقٍ، بل كلُّ إنسانٍ ناطقٌ.

أقول:

قد تُزاد في الحمليّات ألفاظٌ يُفيدها أحكاماً زائدةً علىٰ ما يُفيدها نفسُ الجهات:

منها: لفظةُ «إنّما»؛ و هي تفيد حصرَ ما يليها في ما بعدِه؛ فإذن «إنّما الكاتبُ إنسانٌ» و «إنّما ضرب زيدٌ» يُفيد حصرَ الكاتبِ في الإنسانِ و حصرَ الضربِ في زيد؛ لأنّه بمعنى «ما الكاتب إلّا الإنسان» و «ما ضرب إلّا زيدٌ». فإذا دخلتْ على الرابطة تفيد حصرَ حملِ المحمولِ في الموضوع، كقولِنا: «إنّما يكون بعضُ الناس كاتباً»؛ لأنّ معناه ما يكون إلّا بعض الناس كاتباً؛ و إذا حصر حمل المحمولِ في الموضوع فلايكون أعمّ من الموضوع؛ فيكون إمّا مساوياً له أو أخصّ؛ فعُلم أنّ لفظةَ «إنّما» إذا دخلتْ تجعل الحملَ مساوياً أو خاصّاً بالموضوع.

و منها: «الألف و اللام»؛ فإنّه إذا دخل على المحمولِ يُفيد حصرَه في الموضوع و مساواتِها كما مرّ، كقولِنا: «الإنسانُ هو الضحّاكُ» و إذا دخل السلبُ على الإيجابَين رفعهما، كقولِنا: «ليس إنّما يكون الإنسانُ حيواناً» و «ليس الإنسانُ هو الضحّاكُ».

و منها: دخولُ النفيِ في الأوّل و الاستثناء في الثاني، كقولِنا: «ليس الإنسانُ إلّا الناطق»؛ فإنّه يُفهم منه أحدُ المعنيَين:

أحدهما: أنّه ليس معنى الإنسانِ إلّا الناطق؛ يعني ليس الإنسان شيئاً آخر غير الناطق؛

---

١. A: نقو. ٢. E: أو.

فيُفهم اتّحادُهما في المعنى، كقولِنا: «ليس الإنسانُ إلّا البشر».

الثاني: أنّه ليس يوجد إنسانٌ غير ناطق؛ أي كلُّ إنسانٍ ناطقٌ.

هذا إذا كانا اسمَين؛ أمّا إذا كان أحدُهما فعلاً لايُفهم المعنيان، بل يُفهم انحصارُ الأوّلِ في الثاني، كقولنا: «ليس يضرب إلّا زيدٌ» و «ليس زيدٌ إلّا يضرب».

قال:

و نقول في الشرطيّات أيضاً: «لمّا كان النهارُ/15B/ راهناً كانت الشمسُ طالعةً»؛ و هذا يقتضي مع إيجابِ الاتّصال دلالةَ تسليمِ المقدّم و وضعِه ليتسلّم منه وضع التالي.

و كذلك نقول: «ليس يكون النهارُ موجوداً إلّا و الشمس طالعة» نريد به: «لمّا كان النهارُ موجوداً فالشمسُ طالعةٌ»؛ فيُفيد هذا القولُ حصراً في الفحوىٰ.

و نقول أيضاً: «لايكون النهارُ موجوداً أو تكون الشمسُ طالعةً» و هو قريبٌ من ذلك.

و نقول أيضاً: «لايكون هذا العددُ زوجَ المربّع و هو فردٌ»؛ هذا في قوّةِ قولِك: «إمّا أن لايكونَ[1] هذا العددُ زوجَ المربّع و إمّا أن لايكونَ فرداً».

أقول:

قد يُزاد أيضاً في الشرطيّات المتّصلة و المنفصلة ما يزيد في أحكامِها:

منها: «لمّا» في المتّصلة؛ فإنّه يُفيد مع إفادة الاتّصال وضعَ المقدّمِ لوضعِ التالي؛ فإذا قلنا: «لمّا كان النهارُ راهناً ـ أي ثابتاً ـ كانت الشمسُ طالعةً» أي «إن كان النهارُ موجوداً فالشمسُ طالعةٌ؛ و النهارُ موجودٌ؛ فالشمسُ طالعةٌ»؛ و إذا دخل السلبُ علىٰ ذلك يُفيد سلبَ الاتّصالِ فقط؛ فإذا قيل: «ليس لمّا كان النهارُ موجوداً فالشمسُ طالعة» يُفيد سلبَ الاتّصالِ فقط؛ فلم يتقابل إيجابُه و سلبُه.

---

١. E: يكون.

و منها: النفيُ مع الاستثناءِ يُفيد اللزومَ الكلّيَّ، كقولِنا: «ليس يكون النهارُ موجوداً إلّا و تكون الشمسُ طالعةً»؛ فإنّه يُفيد حصرَ وجودِ النهارِ في أوقاتِ طلوع الشمس؛ فيصدق «كلّما كان النهارُ موجوداً فالشمسُ طالعةٌ»؛ و يُفيد هذا المعنى قولُنا: «لا يكون النهارُ موجوداً أو تكون الشمسُ طالعةً»؛ لأنّ هٰهنا بمعنى «حتّىٰ»؛ فيكون معناه «لا يكون النهارُ موجوداً حتّىٰ تكونَ الشمسُ طالعةً»؛ فيُفيد اللزومَ الكلّيَّ.

و منها: حرفُ السلب و الواو، كقولِنا: «لا يكون هذا العددُ زوجَ المربّع و هو فردٌ»؛ فإنّه في قوّةِ مانعةِ[١] الخُلوّ بين نقيضَي الطرفَين؛ لأنّ هٰهنا يُفيد منعَ الجمع بين الطرفَين؛ لأنّ زوجَ المربّعِ لا يكون فرداً؛ و منعُ الجمعِ بين الطرفَين يوجب منعَ الخُلوّ بين نقيضَيهما. مثال الآخر: «لا يكون زيدٌ في الدار و عمروٌ فيها».

و اعلمْ أنّ كلّ عددٍ فردٍ يكون مربّعُه فرداً؛ لأنّ مربّعَ كلِّ عددٍ هو تضعيفُ ذلك العددِ بعدّةِ آحادِه؛ فلو كان العددُ فرداً يكون عدّةُ آحادِه فرداً و تضعيف بعده فردٌ يُفيد عدداًفرداً.

قال:

إشارةٌ
إلىٰ شروط القضايا

يجب أن يراعىَ في الحمل و الاتّصال و الانفصال حالَ الإضافة، مثل أنّه إذا قيل: «هو والدٌ» فليُراع لمَن؛ و كذلك الوقت و المكان و الشرط مثل أنّه إذا قيل: «كلُّ متحرّكٍ متغيّرٌ» فليُراع مادام متحرّكاً؛ و كذلك ليُراع حال الجزءِ و الكلِّ، و حال القوّةِ و الفعلِ؛ فإنّه إذا قيل: «إنّ الخمرَ مُسكِرٌ» فليُراع إمّا بالقوّة أو بالفعل، و الجزء اليسير أو المبلغ الكثير؛ فإنّ إهمال هذه المعاني ممّا يوقع غلطاًكثيراً.

أقول:

يجب في القضايا رعايةُ أُمورٍ لو لم تُراع[٢] لما أُمن الغلط في التناقض و العكوس؛ و هي ستّةٌ:

---

١. A: المانعة.　٢. A: ترع.

[١.] حال الإضافة: كما إذا قيل: «زيدٌ هو والدٌ»؛ فيجب أن يُراعى أنّه والدٌ لمَن؟

[٢.] الوقت: فإذا قيل: «القمرُ منخسفٌ»؛ فليُراع في أيّ وقتٍ؟ فإنّه يختصّ بوقتٍ يتوسّط الأرضُ بينه و بين الشمس.

[٣.] المكان: كما يُقال: «السقمونيا أسهل الصفراء»؛ فليُراع في أيّ مكانٍ؟ إذ يُقال إنّه لايعمل في الصَّقلاب[1] و «زيدٌ كاتبٌ»؛ فليُراع في أيّ مكانٍ؟

[٤.] حال الشرط: و قد ذكر في الكتاب.

[٥.] حال الجزء و الكلّ: فإذا قيل: «الزنجيُّ أسود»؛ فليُراع بعضه؛ و «النارُ ليسود»؛ فليُراع كلّه.

[٦.] القوّة و الفعل، و القليل و الكثير: فإذا قيل: «الخمرُ مُسكِرٌ»؛ فليُراع بالفعل أو بالقوّة و الجزء اليسير أو المبلغ الكثير؟

---

١. دهخدا در فرهنگ خود در ذیل مدخل «صقلاب» تصریح دارد که حرف آغازین این واژه به فتح و کسر خوانده می شود. سپس از *حدود العالم* (ص ١٠٧) چنین نقل می‌کند: «صقلاب ناحیتی است مشرق وی بلغار اندرونی است و بعضی از روس؛ و جنوب وی بعضی از دریای کرز است و بعضی از روم؛ و مغرب وی و شمال وی همه بیابانهای ویرانی شمال است ...»

قال:

النَّهْج الرابع
[في موادّ القضايا و جهاتها]

إشارةٌ
<إلىٰ موادّ القضايا >

لايخلو المحمولُ في القضيّة أو[1] ما يشبهه ـ سواء كانت موجبةً أو سالبةً ـ من أن تكونَ نسبتُه إلى الموضوع نسبةَ ضروريّ[2] الوجود في نفس الأمر، مثل «الحيوان» في قولنا: «الإنسانُ حيوانٌ» أو «الإنسانُ[3] ليس بحيوانٍ» أو نسبةَ ما ليس بضروريٍّ[4] لا وجوده و لا عدمه، مثل «الكاتب» في قولنا: «الإنسانُ كاتبٌ» أو «ليس بكاتبٍ» أو نسبةَ ضروريِّ العدم، مثل «الحجر» في قولنا: «الإنسانُ حجرٌ»، «الإنسانُ ليس بحجرٍ»؛ فجميعُ موادّ القضايا هي هذه: مادّة «واجبة» و مادّة «ممكنة» و مادّة «ممتنعة»؛ و نعني بـ«المادّة» هذه الأحوالَ الثلاثةَ التي تصدق عليها في الإيجابِ و السلبِ[5] هذه الألفاظُ[6] الثلاثةُ لو صرّح بها.

أقول:

نسبةُ محمولِ القضيّة أو ما يشبهه – و هو التالي – إلى الموضوع أو ما يشبهه – و هو

---

١. E: و. ٢. A: الضروري. ٣. E: ـ الانسان.

٤. A: ضرورياً. ٥. A: – و السلب. ٦. A: ـ الألفاظ.

المقدّم – في نفس الأمر لا يخلو من أن يكونَ:

[۱.] «بالوجوبِ»؛ و هو أن يكونَ ضروريَّ الوجود؛

[۲.] أو «بالامتناعِ» و هو أن يكونَ ضروريَّ العدم؛

[۳.] أو «بالإمكانِ» و هو أن لا يكونَ ضروريَّ الوجود و لا ضروريَّ العدم، سواء كانت القضيّةُ موجبةً أو سالبةً.

[۱.] أمّا النسبة الوجوبيّة: فكما للحيوان بالقياس إلى الإنسان؛ فإنّه ضروريُّ الوجود، سواء قلنا: «الإنسانُ حيوانٌ» أو «ليس بحيوانٍ».

[۲.] و أمّا النسبة الامتناعيّة: فكما للحجر.

[۳.] و أمّا النسبة الإمكانيّة: فكما يكون الكاتبُ بالقياس إلى الإنسان؛ فإنّه ليس ضروريَّ الوجود و لا ضروريَّ العدم، سواء «الإنسانُ كاتبٌ» أو «ليس بكاتبٍ».

فجميع موادّ القضايا ثلاثةٌ: مادّة الوجوب و مادّة الامتناع و مادّة الإمكان.

و المراد بـ«المادّة» هذه الأحوال الثلاثة – أي الوجوب و الامتناع و الإمكان – التي تصدق ألفاظُها على نسبةِ المحمول إلى الموضوع في الإيجاب لو صرّح؛ و ذلك لأنّ الوجوبَ إنّما يصدق حيث تقول: «الإنسانُ حيوانٌ»؛ إذ حالةُ السلبِ لا يُصدّق الوجوبَ، بل الامتناع؛ و كذا الامتناع إنّما يصدق حيث تقول: «الإنسانُ حجرٌ»؛ فإنّ حالة السلب لا يُصدّق الامتناعَ، بل الوجوب؛ /16A/ و الإمكانُ يصدق في الحالَين.

و كذا نسبةُ التالي إلى المقدّم لا تخلو من أحدِ هذه الثلاثةِ، كقولِنا: «كلّما كان الشيءُ إنساناً فهو حيوانٌ بالضرورة» و «ليس بحجرٍ بالضرورة» و «كاتبٌ بالإمكان».

و اعلمْ أنّ ضرورةَ وجودِ المحمول للموضوع أو ضرورةَ عدمِه عنه:

[۱.] قد تكون لذاتِ الموضوع من حيث هي، كضرورةِ وجودِ الحيوان للإنسان؛ و الوجودِ للباري؛ و ضرورةِ عدمِ الحجر للإنسان؛ و الحدوثِ للباري؛

[۲.] و قد تكون بوجهٍ آخر لا بالذات، كضرورةِ وجودِ الأُمّي للأكْمَة [۱] و ضرورةِ عدمِه للكاتب.

---

۱. يعنى نابينا.

و ظاهرُ قولِ الشيخ دالٌّ علىٰ أنّ المراد بـ«الضرورة» - هٰهنا - أعمّ من أن يكونَ لذاتِ الموضوع أو لغيرِها؛ و أيضاً لو اعتبرت الأوّل لما صحّ الاستدلالُ بالإمكان علىٰ أنّ الممكنَ لايلزم من فرضِ وقوعِه محالٌ؛ و ذلك لأنّه لو اعتبرت الأوّل فحينئذٍ يكون سلبُ الأمّي عن الأكمة و إيجابُه على الكاتب ممكناً؛ لأنّ وجودَ الأُمّي للأكمهِ و عدمَه للكاتب ليس بضروريٍّ بالتفسير الأوّل؛ فيكون ممكناً مع أنّه لو فُرض وقوعُ شيءٍ منها يلزم المحالُ.

و إذا عرفتَ «المادّة» فالجهة هي ما يتصوّر العقلُ عند النظر في القضيّة من الموادّ الثلاث، سواء يُلفظ به أو لا؛ و سواء طابقت المادّةَ أو لا.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ جهات القضايا و الفرق بين المطلقة و الضروريّة >

كلُّ قضيّةٍ فإمّا[١] مطلقةٌ عامّةُ الإطلاق؛ و هي التي بُيّن فيها حكمٌ من غيرِ بيانِ ضرورتِه أو دوامِه أو غير ذلك من كونِه حيناً من الأحيان أو علىٰ سبيلِ الإمكان؛ و إمّا أن يكونَ قد بُيّن فيها شيءٌ من ذلك إمّا ضرورةٌ و إمّا دوامٌ من غيرِ ضرورةٍ و إمّا وجودٌ من غيرِ دوامٍ و ضرورةٍ.

و الضرورةُ قد تكون على الإطلاق كقولِنا: «اللّه تعالىٰ حيٌّ»[٢] و قد تكون معلّقةً بشرطٍ؛ و الشرط إمّا دوامُ وجودِ الذات مثل قولِنا: «الإنسانُ بالضرورة جسمٌ ناطقٌ»؛ و لسنا نعني به أنّ الإنسانَ لم يزل و لايزال جسماً ناطقاً؛ فإنّ هذا كاذبٌ علىٰ كلّ شخصٍ إنسانيّ، بل نعني به أنّه مادام موجود الذات إنساناً فهو جسمٌ ناطقٌ؛ و كذلك الحال في كلّ سلبٍ يشبه هذا الإيجابَ.

أقول:

القضيّةُ إمّا مطلقةٌ عامّةٌ أو موجّهةٌ.

---

١. E: كلّ قضيّة فهي إمّا. ٢. A: - كقولنا اللّه تعالى حيّ.

و المطلقةُ العامّةُ هي التي يُحكم فيها بثبوتِ المحمولِ للموضوع أو سلبِه عنه من غيرِ بيانِ أنّ ذلك الثبوتَ أو السلبَ ضروريٌّ أو لا ضروريٌّ، دائمٌ أو لا دائمٌ، في وقتٍ من الأوقات أو غير ذلك؛ كما سيأتي؛ فإن قيّد بـ«اللاضرورة» تُسمّىٰ «وجوديّةً لا ضروريّة»؛ و إن قُيّد بـ«اللادوام» تُسمّىٰ «وجوديّةً لا دائمةً»؛ و تسمّيان أيضاً «المطلق الخاصّ».

و الموجّهةُ هي التي بُيّن فيها ذلك؛ و قد تُعدّ المطلقةُ في الموجّهات كما تُعدّ السالبةُ في الحمليّات و المتّصلات و المنفصلات؛ لأنّها تُستعمل مكانَ اللادائم الذي هو الموجّهة لتساويهما؛ و الموجّهةُ ما يُحكم فيه بثبوتِ المحمول أو سلبِه بالضرورةِ أو الدوامِ أو اللاضرورةِ أو اللادوامِ.

و الضرورةُ علىٰ أقسامٍ؛ لأنّها إمّا مطلقةٌ أو مقيّدةٌ بشرطٍ؛ و الشرط إمّا دوامُ وجودِ الذات أو غيرُ ذلك؛ و غير ذلك إمّا دوامُ وصفِ الذات أو غيرُه؛ و الوصف إمّا غيرُ المحمول أو المحمول؛ و غير دوامِ الوصف إمّا الوقتُ أو غيرُه؛ و الوقت إمّا معيّنٌ أو غيرُ معيّن؛ فهذه سبعةُ أقسامٍ:

[۱.] و الأوّلُ الضرورةُ المطلقةُ؛ و هي التي لا تُقيّد بالذاتِ و لا بالوصفِ و الوقتِ؛ و تُسمّىٰ «ضرورةً أزليّةً»، كقولِنا: «اللّه تعالىٰ حيٌّ بالضرورة»؛ و «ليس بممكنٍ بالضرورة».

[۲.] الضرورةُ بشرطِ دوامِ وجودِ الذات، كقولِنا: «الإنسانُ بالضرورة جسمٌ ناطقٌ»؛ و ليس معناه أنّ الإنسان لم يزل و لا يزال جسمٌ ناطقٌ؛ فإنّ هذا كاذبٌ علىٰ كلِّ شخصٍ إنسانيٍّ، بل المراد إنّ الإنسان مادام موجود الذات إنسانٌ فهو جسمٌ ناطقٌ؛ و كذا حال السلبِ كقولِنا: «لا شيءَ من الإنسان بحجرٍ بالضرورة»، يعني مادام موجود الذات؛ و فيه بحثٌ؛ إذ لا يُشترط الموضوعُ في السالبة.

قال:

و أمّا دوامُ كونِ الموضوعِ موصوفاً بما وُضع معه مثل قولنا: «كلُّ متحرّكٍ متغيّرٌ»؛ و ليس معناه على الإطلاق و لا مادام[1] موجود الذات، بل مادام

---

۱. A: و لا دوام.

ذات المتحرّك متحرّكاً؛ و فرقٌ بين هذا و بين الشرطِ الأوّلِ؛ لأنّ الشرط الأوّل وُضع فيه أصلُ الذات ـ و هو الإنسان ـ و هٰهنا وُضع الذاتُ بصفةٍ تلحق الذات ـ و هو المتحرّك ـ؛ فإنّ المتحرّك له ذاتٌ و جوهرٌ يلحقه أنّه متحرّكٌ و[1] غيرُ متحرّك؛ و ليس الإنسانُ و السوادُ كذلك، أو شرط محمول أو وقت معيّن كما للكسوف أو غير معيّن كما للتنفّس[2].

أقول:

[٣.] الضرورةُ الثالثةُ هي الضرورةُ بشرطِ دوامِ الوصف، كقولِنا: «كلُّ متحرّكٍ متغيّرٌ مادام متحرّكاً»؛ و «لا شيءَ من المتحرّك بثابتٍ مادام متحرّكاً»؛ و هذ[ه] أيضاً توجب وجودَ الموضوعَ في السالبة؛ و الوصف قد يكون غيرَ العنوان كقولِنا: «كلُّ دُهنٍ سيّالٌ مادام حارّاً».

[٤.] الضرورةُ بشرطِ المحمول، كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ ضاحكٌ بالضرورة مادام ضاحكاً»، «لا شيءَ من الإنسان بضاحكٍ بالضرورة مادام ليس بضاحكٍ».

[٥.] الضرورةُ بشرطِ وقتٍ معيّنٍ، كقولِنا: «كلُّ قمرٍ منخسفٌ بالضرورة وقتَ حيلولةِ الأرض بينه و بين الشمس لا دائماً»؛ و «لا شيءَ من القمر بمنخسفٍ بالضرورة وقتَ التربيعِ مع الشمس».

[٦.] الضرورةُ بشرطِ وقتٍ غيرِ معيّنٍ، كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالضرورة وقتاً مّا»؛ «لا شيءَ من الإنسان بمتنفّسٍ بالضرورة وقتاً مّا».

[٧.] الضرورةُ بشرطِ غيرِ الذات و الوصف و الوقت، /16B/ فكقولِنا: «العناصرُ موجودةٌ بالضرورة مادامت السماوات»؛ و هذه الضرورة ليستْ في كتب المنطقيّين و هي مستعمَلةٌ و إنّما يتمّ الحصرُ بها فقد كملتْ فائدتها.

قال:

و الضرورةُ بالشرطِ الأوّلِ و إن كان بالاعتبار[3] غيرُ الضرورة المطلقة التي

---

١. A: – و. ٢. E: للنفس. ٣. A: باعتبار.

لايُلتفت فيها إلىٰ شرطٍ، فقد يشتركان أيضاً في معنى اشتراكِ الأخصّ و الأعمّ أو اشتراكِ أخصَّين تحت أعمّ إذا اشترط في المشروط أن لايكونَ للذات وجودٌ دائماً و ما يشتركان فيه هو المرادُ من قولِهم: «قضيّة ضروريّة».

و أمّا ساير ما فيه شرط الضرورة و الذي هو دائمٌ من غيرِ ضرورة، فهو أصنافُ المطلق الغير الضروريّ؛ و أمّا مثال الذي هو دائمٌ غيرُ ضروريّ فمثل أن يتّفق لشخصٍ من الأشخاص ـ إيجاب عليه أو سلب عنه ـ صحبة مادام موجوداً و لم‌تكن تجب تلك الصحبة كما أنّه[1] قد يصدق أنّ بعضَ الناسِ أبيضُ البشرة مادام موجود الذات و إن كان ليس بضروريٍّ.

أقول:

الضرورةُ التي بشرطِ دوامِ الذات و إن كان باعتبارِ هذا الشرطِ غيرَ الضرورة المطلقة التي لايُلتف فيها إلىٰ شرطٍ لكنّهما قد تشتركان في معنى و هو الضرورة مادامت الذات، سواء فسّرنا المشروطَ علىٰ وجهٍ يكون أعمَّ من المطلق بأن لايُقيّد في المشروط كونُ الذات غيرَ دائمٍ أو علىٰ وجهٍ يكون مبائنةً للمطلقة بأن يُقيّد كونُ الذات غيرَ دائمٍ؛ فعلى التفسير الأوّل: يشتركان اشتراكَ الخاصّ مع العامّ في طبيعة العامّ؛ و على التفسير الثاني: يشتركان اشتراكَ أخصّ في طبيعة الأعمّ؛ فذلك المعنى المشترك على التقديرَين هو المرادُ بقولِ المنطقيّين «قضيّة ضروريّة»؛ فالضرورة المطلقة في عرفِ المنطقيّين هو المعنى الأعمّ و ماعداها من القضايا التي لضرورتِها شرطٌ ـ و هي المشروطة بشرطِ الوصف و بشرطِ المحمول و بشرطِ الوقت المعيّن و غيرِ المعيّن مع الدائم الغير الضروريّ ـ يُسمّى «المطلق»؛ و ذلك لأنّه ذكر في *التعليم الأوّل* أنّ القضايا إمّا مطلقةٌ أو ضروريّةٌ أو ممكنةٌ.

هذه أقسامُ الضروريّات.

و أمّا الدوام: فقد يكون مادامت الذات؛ و يُسمّىٰ «دائمةً مطلقةً»؛ و قد يكون بشرطِ دوامِ الوصف، كقولِنا: «كلُّ كاتبٍ متحرّكُ الأصابع مادام كاتباً»؛ و «لا شيءَ من الكاتب

---

١. A: أنّك.

بساكنِ الأصابع مادام كاتباً»؛ و الدائمة المطلقة قد تكون مجرّدةً عن الضرورةِ، كقولِنا: «الروميُّ أبيضُ البشرة دائماً»؛ فإنّ بياضَ البشرةِ مصاحبٌ للروميّ غيرُ ضروريّ، لجوازِ أن تصفرّ بشرتُه بيرقانٍ أو تسودّ لغلبةِ خلطٍ سوداويٍّ؛ و كقولِنا: «لا شيءَ من الأُمّي بكاتبٍ دائماً».

قال:

و مَن ظنّ أنّه[1] لايوجد في الكلّيّات حملٌ غيرُ ضروريٍّ فقد أخطأ؛ فإنّه جائزٌ أن يكونَ في الكلّيّات ما يلزم كلَّ شخصٍ منه - إن كانتْ له أشخاصٌ كثيرةٌ - إيجاب أو سلب وقتاً مّا بعينه مثل ما للكواكبِ من الشروق و الغروب؛ و للنيّرَين من الكسوف أو وقتاً غيرَ معيّنٍ مثل ما لكلِّ إنسانٍ من أنّه مولودٌ و[2] من التنفّس و[3] ما يجري مجراه؛ و القضايا التي فيها ضرورةٌ بشرط غير الذات فقد تخصّ باسم «المطلقة» و قد تخصّ باسم «الوجوديّة» كما خصّصناها به؛ و إن كان لاتشاح في الأسماء.

أقول:

زعم قومٌ من المنطقيّين أنّ كلَّ قضيّةٍ كلّيّةٍ دائمةٍ صادقةٍ فهي ضروريّةٌ؛ فإنّ ما لا ضرورةَ فيه و إن اتّفق وقوعُه، لكن لا يكون متناولاً لجميعِ الأشخاصِ التي وُجدتْ و التي سيوجد ممّا يُمكن أن يوجدَ. فقال الشيخ: إنّ هذا خطأٌ، لجوازِ أن يكونَ المحمولُ لازماً لكلِّ فردٍ من أفراد الموضوع إيجاباً أو سلباً في وقتٍ دونَ وقتٍ كان ذلك الوقت معيّناً أو غيرَ معيّن، كقولِنا: «كلُّ كوكبٍ شارقٌ و غاربٌ» و «كلُّ قمرٍ منخسفٌ وقتَ الحيلولة» و «كلُّ إنسانٍ مولودٌ و متنفّسٌ مع أنّه ليس بضروريٍّ وإلّا لكان دائماً».

و إذا عرفتَ هذا فنقول: القضايا التي فيها الضرورة بشرط غير الذات - و هي الضروريّات الأربع - تخصّ باسمِ «المطلقة»؛ و قد تخصّ باسمِ «الوجوديّة»؛ إذ لا مشاحةَ

١. E: أن.
٢. E: مثل ما يكون لكل اناس مولود.
٣. A: أو.

في الأسماء؛ و هيٰهنا لم يذكر الدائمة الغير الضروريّة معها كما ذكر قبل ذلك.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ جهة الإمكان>

الإمكانُ[۱] إمّا أن يُعنىٰ به ما يلازم سلبَ ضرورةِ العدم؛ و هو «الامتناع» علىٰ ما هو موضوعٌ له في الوضع الأوّل؛ و هنالك ما ليس بممكنٍ فهو «ممتنعٌ»؛ و الواجب محمولٌ عليه هذا الإمكان.

أقول:

الإمكانُ بحسبِ الوضعِ الأوّلِ هو ما يلازم سلبَ الامتناعِ؛ فعلىٰ هذا كلُّ ما ليس بممكنٍ – سواء كان الوجود أو العدم – فهو ممتنعٌ؛ لأنّه ما لم يكن ملازم سلب الامتناع لم يكن سلب الامتناع؛ فيتحقّق الامتناعُ؛ و يصدق على الواجب – سواء كان هو الوجود كوجودِ الواجب أو العدم كعدمِ الممتنع – أنّه ممكنٌ بهذا الإمكان.

قوله: «و هو الامتناع» أي ضرورةُ العدم؛ و إنّما قال: «ما يلازم سلب ضرورةِ العدم» و لم يقل: «سلب ضرورةِ العدم»؛ لأنّ الإمكان عنده ثبوتيٌّ.

قوله: «ما يلازم سلبَ ضرورةِ العدم» ليس بجيّدٍ؛ لأنّه حينئذٍ يختصّ بإمكان الوجود، بل الصواب أن يُقال: ما يلازم سلبَ ضرورةِ أحدِ الجانبَين.

و أجاب بعضُ الشارحين بأنّ مراد الشيخ تعريفُ الإمكان بحسب الوضع الأوّل لا بحسب الوضع الثاني الذي يكون شاملاً لإمكانِ الوجودِ و العدمِ؛ و جاز أن يكونَ الإمكانُ بحسب الوضع الأوّل ما ذكره.

و أجاب آخرون بأنّ لزومَه لسلبِ ضرورةِ العدم لاينافي لزومَه لسلبِ ضرورةِ الوجود؛ و إنّما يرد عليه ما ذكرتم [من] أنّه[۲] لو فُسّر الإمكانُ بسلبِ ضرورةِ العدم و ليس كذلك؛ و لا طائلَ في الجوابَين.

---

۱. A: – الامكان. ۲. A: ان.

أمّا الأوّل: فلأنّه لو فُسّر الإمكانُ العامُّ بحسب الوضع الأوّل؛ فإنّ تعريفَه بحسب الوضع /17A/ الثاني.

و أمّا الثاني: فعدمُ منافاتِه إيّاه لايوجب دخولَه فيه؛ و التعريف يجب أن يكونَ جامعاً.

قال:

و إمّا أن يُعنىٰ به ما يلازم سلبَ الضرورة في الوجود و العدم[1] جميعاً علىٰ ما هو موضوعٌ له بحسب النقل الخاصّي حتّىٰ يكونَ الشيءُ يصدق عليه[2] الإمكانُ الأوّلُ في نفيِه و إثباتِه جميعاً حتّىٰ يكونَ ممكناً أن يكونَ و ممكناً أن لايكونَ؛ أي غير ممتنع أن يكونَ و غير ممتنع أن لايكونَ؛ فلمّا كان الإمكانُ بالمعنى الثاني[3] يصدق في جانبَيه جميعاً خصّه «الخاصّ» باسمِ «الإمكان» و صار الواجبُ لايدخل فيه و صارت الأشياء بحسبه إمّا ممكنةً و إمّا واجبةً و إمّا ممتنعةً؛ و كان بحسب المفهوم الأوّل إمّا ممكنة و إمّا ممتنعة؛ فيكون غيرُ الممكن بحسب هذا المفهوم -أي الثاني - «الخاصّي»[4] بمعنى غير ما ليس بضروريٍّ؛ فيكون الواجبُ ليس بممكنٍ بهذا المعنى؛ و هذا الممكنُ يدخل فيه الموجودُ الذي لا دوام ضرورة لوجودِه؛ و إن كانتْ له ضرورةٌ في وقتٍ مّا كالكسوف.

أقول:

نقلوا الإمكانَ عن المعنى الأوّل بحسب الاصطلاح إلىٰ ما يلازم سلبَ ضرورةِ العدم و الوجود؛ و لمّا كان الإمكانُ بالمعنى الأوّل صادقاً حينئذٍ على الطرفَين خصّه الخواصُّ باسمِ «الإمكان»؛ فكان الأوّل إمكاناً عامّاً أو عامّيّاً منسوباً إلى العامّة؛ و الثاني خاصّاً أو خاصّيّاً منسوباً إلى الخواصّ؛ و هذا الإمكان لايصدق على الواجب - سواء كان هو الوجود أو العدم - و صارت الأشياءُ بحسب هذا الإمكانِ لمّيّةً واجبةً و ممكنةً و ممتنعةً؛

---

۱. A: العدم و الوجود. ۲. A: - عليه. ۳. A: الاول.

٤. A: - الخاصّي.

لأنّ الشيء إن كان ليس ضروريَّ الوجود و العدم فهو «الممكن»؛ و إن لم يكن فإمّا أن يكونَ ضروريَّ الوجود و هو «الواجب» أو ضروريَّ العدم و هو «الممتنع»؛ و كانتْ بحسب الإمكانِ الأوّلِ إمّا ممكنةً أو ممتنعةً كما بيّنّا؛ فما لا يكون ممكناً بهذا الإمكانِ لا يكون ليس بضروريّ، بل يكون ضروريّاً؛ فالواجب – سواء كان الوجود أو العدم – لا يكون[١] ممكناً بهذا الإمكانِ؛ و لمّا كان هذا الإمكانُ ما يلازم سلبَ الضرورة المطلقة لا سلب كلِّ ضرورةٍ؛ فجاز أن يكونَ الممكنُ بهذا الإمكانِ ضرورةً وصفيّةً أو وقتيّةً.

قال:

و قد يُقال «ممكنٌ» و يُفهم منه معنى ثالث؛ فكأنّه أخصّ من الوجهَين المذكورَين؛ و هو أن يكونَ الحكمُ غيرَ ضروريٍّ البتّة، و لا في وقتٍ كالكسوف، و لا في حالٍ كالتغيّرِ للمتحرّك، بل يكون مثل الكتابة للإنسان؛ فتكون حينئذٍ الاعتباراتُ أربعةً: واجب و ممتنع و موجود له ضرورةٌ مّا[٢] و شيء لا ضرورةَ له البتّة.

أقول:

قد يُطلق الإمكانُ علىٰ معنى ثالث أخصّ من الوجهَين المذكورَين و هو سلبُ الضرورة المطلقة و الوقتيّة و الوصفيّة عن الطرفَين جميعاً كما للكاتب بالقياس إلى الإنسان؛ فعلىٰ هذا تصير الأقسامُ أربعةً:

[١.] واجب؛

[٢.] و ممتنع؛

[٣.] و ما تكون له ضرورةٌ مّا من الضرورات الثلاث؛

[٤.] و ما لا ضرورةَ له أصلاً.

قال:

---

١. A: + لا يكون.　　٢. A: ـ ما.

و قد يُقال «ممكنٌ» و يُفهم منه معنى آخر؛ و هو أن يكونَ الالتفاتُ في الاعتبار ليس لما يُوصف به الشيءُ في حالٍ من أحوال الوجود من إيجابٍ أو سلبٍ، بل بحسب الالتفاتِ إلىٰ حالِه في الاستقبال؛ فإذا كان ذلك المعنى غيرَ ضروريِّ الوجودِ و[1] العدمِ في أيّ وقتٍ فُرض له[2] في المستقبل فهو ممكنٌ.

و مَن يشترط في هذا أن يكونَ معدوماً في الحال فيشترط ما لاينبغي؛ و ذلك لأنّه يحسب أنّه إذا جعله موجوداً أخرجه إلىٰ ضرورة الوجود، و لايعلم أنّه إذا لم‌يجعله موجوداً، بل فرضه معدوماً فقد أخرجه إلىٰ ضرورة العدم؛ فإن لم‌يضرّ هذا لم‌يضرّ ذاك.

أقول:

و قد يُطلق الإمكانُ علىٰ معنى رابعٍ و هو سلبُ ضرورةِ الوجود أو العدم في الاستقبال؛ و لايُعتبر حالُ ما هو الواقع من الإيجاب و السلب في الحال.

و اعتبر قومٌ و اشترطوا في إمكانِ الوجودِ[3] العدمَ في الحال و في إمكانِ العدمِ الوجودَ؛ لأنّهم إنّما اعتبروا[4] هذا الإمكانَ، لأنّ الممكن في الحال لايخلو عن الوجود أو العدم؛ و تعيين أحدِهما دون الآخر لايخلو عن ضرورةٍ مّا من الوصفيّة أو الوقتيّة أو غيرِ ذلك؛ و الباقي على الإمكان الصرف إنّما يكون بالنسبة إلى الاستقبال؛ فإنّه لايُعرف في أيِّ زمانٍ فُرض أنّه موجودٌ فيه أو معدومٌ؛ فيجب أن يُشترط لإمكان الوجودِ العدمُ في الحال؛ لأنّه لو كان موجوداً في الحال تلحقه ضرورةٌ مّا و جاز أن تبقيَ تلك الضرورةُ في الاستقبال؛ فلايبقى في الاستقبال على الإمكان الصرف و كذا في إمكانِ العدم.

فردّ الشيخُ عليهم بأنّ العدم في الحال أيضاً لايخلو عن ضرورةٍ مّا ـ كما ذهبتُم ـ و جاز أن تبقيَ تلك الضرورةُ في الاستقبال؛ فلو لم‌يضرّ هذا فلِمَ قلتُم أنّه يضرّ ذلك؟!

هذا توجيهُ ما في الكتاب؛ و ما ذكروه في غاية الركّة؛ لأنّ الممكن في الاستقبال أيضاً

---

۱. A: أو. ۲. E: – له. ۳. A: + و.
٤. A: اعتبر.

لايخلو عن الوجود أو العدم إلاّ أن يقولوا إنّ الأمر كذلك، لكنّا لانعلم في المستقبل أنّه موجودٌ أو معدومٌ كما صرّحوا بقولهم «لايُعرف في أيّ زمانٍ فُرض أنّه موجودٌ فيه أو معدومٌ»؛ و حينئذٍ جاز أن يكونَ حكمُ الحال أيضاً كذلك؛ و أيضاً هذا إمكانٌ ذهنيٌّ أي تردّد الذهن في الوجود و العدم؛ و الكلام في ما يكون في نفس الأمر.

و التحقيق في الإمكان الاستقباليّ أنّ بعض المحمولات قد يمتنع ثبوتُها للموضوع أو انتفاؤها عنه في الحال إمّا لفواتِ شرطٍ أو لوجودِ مانعٍ؛ و الأوّل ذلك الامتناع في المستقبل و يصير ذلك ممكناً كوجودِ ولدٍ للطفل الرضيع؛ إذ يمتنع توليدُه في الحال؛ و كإبصار الجرْو لم يفتح، لكن يُمكن ذلك في الاستقبال؛ فلذلك اعتبروا هذا الإمكانَ؛ و عُلم /17B/ أنّ ما هو ممكنٌ في الاستقبال يكون متنفياً في الحال.

و الموجّهات المستعملة ثلاث عشرة:

ستّ منها بسيطةٌ؛ و هي التي تكون فيها نسبةٌ واحدةٌ إمّا إيجابيّة أو سلبيّة و هي:

[١.] الضروريّة المطلقة
[٢.] و المشروطة العامّة
[٣.] و الدائمة
[٤.] و العرفيّة العامّة
[٥.] و المطلقة العامّة
[٦.] و الممكنة العامّة.

و سبع مركّبة؛ و هي التي تكون فيها النسبتان و هي:

[١.] المشروطة الخاصّة
[٢.] و العرفيّة الخاصّة
[٣.] و الوقتيّة
[٤.] و المنتشرة
[٥.] و الوجوديّة اللادائمة
[٦.] و الوجوديّة اللاضروريّة
[٧.] و الممكنة الخاصّة.

قال:

إشارةٌ
<إلىٰ أصول و شروط في الجهات >

و هٰهنا أشياءُ يلزمك أن تُراعيَها:

إعلمْ أنّ الوجود لايمنع الإمكانَ؛ و كيف و الوجود يدخل تحت الإمكان

الأوّل؛ و الموجود[١] بالضرورة المشروطة يصدق عليه الإمكانُ الثاني[٢]؛

و الموجود في الحال لاينافي المعدومَ في ثاني الحال فضلاً عمّا لايجب وجودُه و لا عدمُه؛ فإنّه ليس إذا كان الشيءُ متحرّكاً في الحال يستحيل أن لايتحرّكَ في الاستقبال فضلاً من أن يكونَ غيرَ ضروريٍّ أن يتحرّكَ و أن لايتحرّكَ في كلِّ حالٍ في الاستقبال.[٣]

أقول:

يجب رعايةُ أُمورٍ تنفع بها في الجهات:

منها: أنّ تحقّقَ الوجودِ لاينافي الإمكانَ؛ لأنّ الوجوبَ بالذات يدخل تحت الإمكان العامّ و يصدق على الواجبِ أنّه ممكنٌ بالإمكانِ العامِّ؛ و الوجوب إذن لم يكن منافياً للإمكانِ العامِّ؛ فالوجود أولىٰ أن لاينافيَه؛ و الموجود بالضرورة الوصفيّة أو الوقتيّة يصدق عليه الممكنُ بالإمكانِ الخاصِّ؛ إذ ليس طرفاه ضرورتَين بالضرورة المطلقة، أي التي مادامت الذات و كذا العدم لاينافي الإمكانَ.

و منها: أنّ الوجود في الحال لاينافي العدمَ في المستقبل و إن لحقتْه ضرورةٌ مّا في المستقبل، لاسيّما إذا لم يلحقه؛ و كذا العدم في الحال لاينافي الوجودَ في الاستقبال.

و هاتان المسئلتان ترفعان الشكَّ السابقَ في الإمكان الاستقباليّ بالكلّيّة.

قال:

و اعلمْ أنّ الدائمَ غيرُ الضروريّ؛ فإنّ الكتابة قد تُسلب عن شخصٍ مّا دائماً في حالِ وجودِه فضلاً عن حالِ عدمِه و ليس ذلك السلبُ بضروريّ.

واعلمْ أنّ السالبةَ الضروريّةَ غيرُ سالبةِ الضروريّةِ؛ و السالبةَ الممكنةَ غيرُ سالبةِ الإمكانِ؛ و السالبةَ الوجوديّةَ التي بلا دوامٍ غيرُ سالبةِ الوجودِ بلا دوامٍ.

---

١. E: الوجود.　　٢. E: التامّ.

٣. A: فانه ليس اذا كان الشيء متحركا في الحال فضلا عما لايجب وجوده و لا عدمه؛ فإنّه ليس إذا كان الشيء متحرّكاً في الحال يستحيل أن يتحرک في الاستقبال فضلا عن ان يكون ضروريّ له ان يتحرک و ان لايتحرک في كل حال في الاستقبال.

و هذه الأشياء و تفاصيل مفهومات الممكن قد يقلّ لها التفطّن؛ فيكثر بسببِها الغلطُ.

أقول:

و ممّا يجب الرعايةُ أنّ الدائمةَ غيرُ الضروريّ؛ فإنّ الكتابةَ مسلوبةٌ عن الأُمّي دائماً حالَ وجودِه لاسيّما حال عدمِه مع أنّ السلب ليس بضروريٍّ، لجوازِ أن تحصلَ له الكتابةُ. هذا مثالُ السالبة الدائمة و أمّا الموجبة الدائمة فكما مرّ من قولِنا: «كلُّ روميٍّ أبيض»؛ و «كلُّ زنجيٍّ أسود».

و منها: أنّ السالبة الضروريّة غيرُ سالبةِ الضرورة؛ لأنّ السالبة الضروريّة هي السالبةُ الموجّهةُ بالضرورة، أي التي حُكم فيها بسلبِ المحمول عن الموضوعِ بالضرورة و سالبة الضرورة هي التي حُكم فيها بسلبِ الضرورة الإيجابيّة؛ و هي تكون ملازمَ السالبة الممكنة العامّة؛ و السالبة الوجوديّة التي لا دوامَ فيها غيرُ سالبة الوجود؛[1] لأنّ الأوّل هي السالبةُ الموجّهةُ؛ و الثانية سالبةُ تلك الجهةِ الإيجابيّةِ؛ و كذا السالبة الدائمة غيرُ سالبةِ الدائمِ و السالبة الممكنة غيرُ سالبةِ الإمكانِ؛ و علىٰ هذا.

و الفرقُ بحسب اللفظِ أنّ الجهة إن تقدّمتْ على السلب كانت القضيّةُ موجّهةً، كقولِنا: «بالضرورة لا شيءَ من ج ب»؛ و قولِنا: «كلُّ ج بالضرورة ليس ب»؛ و إن تأخّرتْ كانتْ سالبةَ تلك الجهةِ الإيجابيّةِ، كقولِنا: «لا شيءَ من ج ب بالضرورة» أو «لا شيءَ من ج بالضرورة ب»؛ و قد يتوقّع سبع؛ فيُستعمل كلٌّ منها بدلَ الآخر؛ و معرفةُ هذه المعاني تُفيد في كثيرٍ من المواضع.

قال:

إشارةٌ[2]

[إلىٰ] <تحقيق الكلّيّة الموجبة في الجهات>

إعلمْ أنّا إذا قلنا: «كلُّ ج ب» فلسنا نعني به «أنّ كلّيّةَ ج ب[3]» أو «الجيم الكلّي هو ب»، بل نعني به أنّ كلَّ واحدٍ واحدٍ ممّا يُوصف بـ«ج» كان موصوفاً بـ«ج» في الفرض الذهنيّ أو في الوجود و كان موصوفاً بذلك

---

١. A: + التي.
٢. A: - إشارة.
٣. E: ـ ب.

دائماً أو غيرَ دائم، بل كيف اتّفق؛ فذلك[١] الشيء موصوفٌ بأنّه «ب» من غيرِ زيادةِ أنّه موصوفٌ به في[٢] وقتٍ كذا أو حالٍ كذا أو دائماً؛ فإنّ جميع هذا أخصّ من كونِه موصوفاً به مطلقاً؛ فهذا هو المفهوم من قولِنا: «كلُّ ج ب» من غيرِ زيادةِ جهةٍ من الجهات؛ و بهذا المفهومِ يُسمّىٰ «مطلقاً عامّاً» مع حصرِه.

أقول:

إذا قلنا: «كلُّ ج ب» فليس المرادُ به – لغةً و غيرها ـ أنّ مجموع الجيمات معاً «ب» و لا «أنّ الجيمَ الكلّيَّ ب»، بل المراد أنّ كلَّ واحدٍ واحدٍ ممّا صدق عليه «ج» بالفعل ـ في الذهن أو الخارج دائماً أو غيرَ دائم – هو «ب»؛ و الفرقُ بين المفهومات الثلاثة ظاهرٌ.

و لو أُريد أحدُ الأوّلين لم يتعدّ الحكمُ من الأوسط إلى الأصغر؛ لأنّ ثبوتَ حكمٍ لمجموعٍ أو سلبَه عنه لا يقتضي ثبوتَه لمجموعٍ آخر داخل فيه أو سلبَه عنه؛ إذ يصدق «كلّ عضوٍ بدنٌ» بمعنى أنّ مجموع الأجزاء بدنٌ و كلّ بدنٍ أيضاً بمعنى مجموعِ الأبدان مركّبٌ من الأبدان و لا يصدق «كلُّ عضوٍ مركّبٌ من الأبدان»؛ و أيضاً ثبوت حكمٍ لمفهومٍ كلّيٍ أو سلبه عنه لا يوجب ثبوتَه أو سلبَه لكلّيٍ آخر تحته، كقولِنا: «الإنسانُ الكلّيُّ حيوانٌ»؛ و «الحيوانُ الكلّيُّ جنسٌ»؛ و لا يصدق «الإنسانُ الكلّيُّ جنسٌ»؛ و أمّا إذا /18A/ أُريد كلُّ واحدٍ واحدٍ؛ فتعدّى الحكمُ ضرورةً؛ لأنّا إذا قلنا: «كلُّ ج ب» بمعنى أنّ كلَّ واحدٍ واحدٍ ممّا هو «ج» «ب»؛ فيلزم بالضرورة كلُّ واحدٍ واحدٍ من «ج» «ب».

و ذهب الفاضل الفارابيّ إلىٰ أنّ المراد بقولِنا: «كلُّ ج ب» كلُّ ما يصحّ أن يُوصف بـ«ج» سواء كان موصوفاً به بالفعل أو بالقوّة.

و هذا مخالفٌ للعُرفِ و التحقيقِ؛ فإنّ الشيءَ الذي يصحّ أن يكونَ إنساناً ـ كالنقطة – لا يُقال له الإنسان. قال «في الذهن أو في الخارج» ليدخلَ فيه الموضوعاتُ المعدومةُ في الخارج أو الموجودة؛ إذ قد يُحكم علىٰ كلٍّ من الصنفَين؛ و خالف ذلك قومٌ من الأقدمين؛ فخصّصوا بالموجودات الخارجيّة كما سيجيء في آخر هذا الفصل؛ فإنّ دائماً أو غيرَ دائمٍ

١. E: و ذلك. ٢. A: ـ في.

ليدخلَ فيه الصنفان؛ إذ الحكم لا يختصّ بأحدِهما.

و إذا عرفتَ هذا فنقول: إذا قلنا: «كلُّ ج ب» فإن اكتفينا بهذا القدرِ من الحملِ و لم‌نزد عليه شيئاً من الجهات تكون القضيّةُ مطلقةً عامّةً محصورةً؛ و إن زدناه تكون موجّهةً كما نذكر بعد هذا.

قال:

و إن زدنا شيئاً آخراً[١] فقد وجّهناه و تلك الزيادة مثل أن نقولَ: «بالضرورة كلُّ ج ب» حتّىٰ يكونَ كأنّا[٢] قلنا: كلُّ واحدٍ واحدٍ ممّا يوصف بـ«ج» دائماً أو غير دائم فإنّه مادام موجوداً فهو «ب» بالضرورة؛ و إن لم‌يكن مثلاً «ج» فإنّا لانشترط[٣] أنّه بالضرورة «ب» مادام موصوفاً بأنّه «ج»، بل أعمّ من ذلك؛ و مثله[٤] أن نقول: «كلُّ ج ب دائماً» حتّىٰ يكونَ كأنّا قلنا: كلُّ واحدٍ واحدٍ من «ج» ـ على البيان الذي ذكرناه ـ يوجد له «ب» دائماً مادام موجود الذات من غيرِ ضرورةٍ.

و أمّا «أنّه هل يصدق هذا الحملُ الموجبُ الكلّيُّ في كلّ حالٍ أو يكون دائماً[٥] أو يكون دائمَ الكذب ؟ أي إنّه هل يُمكن أن يكونَ ما ليس بضروريٍّ موجوداً[٦] دائماً في كلٍّ واحدٍ أو مسلوباً دائماً عن كلٍّ واحدٍ أو لا يُمكن هذا، بل يجب أن يوجدَ ما ليس بضروريٍّ في البعض لامحالة و يُسلب من البعض لامحالة؟» فأمرٌ ليس على المنطقيّ أن يقضىَ فيه بشيءٍ.

و ليس من شرطِ القضيّةِ في أن ينظرَ فيها المنطقيُّ أن تكونَ صادقةً أيضاً؛ فقد ينظر إلاّ في ما لايكون كاذباً.[٧]

---

١. A: ـ آخراً. ٢. E: + قد. ٣. E: لم نشترط.

٤. A: ذلك مثل. ٥. E: ـ أو يكون دائماً. ٦. A: ـ موجوداً.

٧. E: فقد ينظر فيما لايكون الاّ كاذبا.

أقول:

يعني إذا زدنا على الإطلاقِ المذكورِ شيئاً من الجهات تكون القضيّةُ موجّهةً، كما نقول: «بالضرورة كلُّ ج ب»؛ فيكون معناه كلُّ واحدٍ ممّا صدق عليه «ج» بالمعنى المذكور هو «ب» بالضرورة مادام موجود الذات سواء صدق عليه «ج» مادام الذات أو لا! فإنّا لمنشترط وجودَ «ج» في الضروريّة المطلقة، بل وجودَ الذات؛ و ذلك أعمّ من أن يكونَ موصوفاً بـ«ج» أو لا؛ كقولنا: «كلُّ كاتبٍ حيوانٌ بالضرورة»؛ فإنّ المراد أنّ كلَّ ما صدق عليه «الكاتبُ» بالفعل هو حيوانٌ بالضرورة مادام موجود الذات في حالةِ كونِه كاتباً و حالةِ كونِه غيرَ كاتبٍ، كما نقول: «كلُّ ج ب دائماً»، أي كلُّ «ج» صحّ بالمعنى المذكور «ب» مادام موجود الذات من غيرِ اعتبارِ الضرورة و عدمِها؛ و هذه القضيّةُ دائمةٌ.

و أمّا أنّه هل تصدق الدائمةُ الكلّيّةُ - موجبةً كانتْ أو سالبةً - من غيرِ ضرورةٍ أو لاتصدق، بل إنّما تصدق الموجبةُ الجزئيّةُ أو السالبةُ الجزئيّةُ؟ فذلك أمرٌ ليس على المنطقيّ بيانه، بل على الحكيم؛ إذ ليس من شرطِ القضايا التي ينظر المنطقيُّ فيها أن تكونَ صادقةً؛ لأنّ الالتفات إلىٰ حالِ المادّة ليس على المنطقيّ؛ فيستوي عنده الصادقُ و الكاذبُ.

قال:

> **و مثل أن نقول:[1] كلُّ واحدٍ ممّا يُقال له «ج» ـ على البيان المذكور ـ فإنّه يُقال له «ب» لا مادام موجودالذات، بل وقتاً بعينِه كالكسوف أو بغير عينِه كالتنفّس للإنسان أو حالَ كونِه مقولاً له «ج»؛ و هو ممّا لايدوم مثل قولِنا: «كلُّ متحرّكٍ متغيّرٌ»؛ و هذه أصنافُ الوجوديّات؛ و مثل أن نقولَ:[2] «كلُّ واحدٍ ممّا يُقال له «ج» ـ على البيان المذكور ـ فإنّه يُمكن أن يُوصفَ بـ«ب»[3] بالإمكان العامّ أو الخاصّ أو الأخصّ.**

أقول:

من الموجّهاتِ قولُنا: كلُّ «ج» بالمعنى المذكور «ب» في وقتٍ معيّنٍ كالكسوف

---

١. E: يقول. ٢. E: يقول. ٣. E: ـ بـ«ب».

للشمسِ، كما نقول: «كلُّ شمسٍ منكسفٌ وقتَ حيلولةِ القمرِ بينَنا و بينها»؛ و تُسمّىٰ «وقتيّةً» أو في وقتٍ غيرِ معيّنٍ كالتنفّس للإنسان و تُسمّىٰ «منتشرةً»؛ و كقولِنا: «كلُّ ج بالمعنى المذكور ب مادام ج» و تُسمّىٰ «مشروطةً عامّةً» إن قُيّد بالضرورة؛ و «عرفيّةً عامّةً» إن لم يُقيّد، كقولِنا: «كلُّ متحرّكٍ متغيّرٌ مادام متحرّكاً».

و هذه القضايا غيرُ الضروريّة و الدائمة تُسمّىٰ «وجوديّات لا دائمة».

قال:

و علىٰ طريقةِ قومٍ فإنّ لقولِنا: «كلُّ ج ب» بالوجودِ و غيرِه وجهاً آخر و هو أنّ معناه كلُّ «ج» ممّا في الحال أو في الماضي فقد وُصف بأنّه «ب» وقتَ وجودِه؛ و حينئذٍ يكون قولُنا: «كلُّ ج ب بالضرورة» هو ما يشتمل على الأزمنة الثلاثة؛ فإذا[1] قلنا: «كلُّ ج ب[2] بالإمكان الأخصّ» فمعناه كلُّ «ج» في أيّ وقتٍ من المستقبل يُفرض فيصحّ أن يكونَ «ب» و أن لايكونَ.

و نحن لانُبالي أن نُراعيَ هذا الاعتبارَ أيضاً و إن كان الأوّلُ هو المناسب.

أقول:

اعتبر قومٌ من الأقدمين موضوعَ القضايا في غير الممكنة الخاصّة و الأخصّة علىٰ وجهٍ اختصّ بالماضي و الحال و بالوجود الخارجيّ؛ و جعلوا الحكمَ أيضاً مختصّاً بالحال و الماضي؛ إذ يُفهم من الحكم هذا، كقولِنا: «زيدٌ كاتبٌ» أو «ليس بكاتبٍ»؛ و «كلُّ حيوانٍ ماشٍ» أو غيرُ ذلك؛ فقالوا: إذا قلنا: «كلُّ ج ب» ـ بالضرورة أو بالفعل ـ يكون معناه كلّ ما هو ممّا يكون في الحال أو الماضي هو «ب» وقتَ وجودِه إمّا في الحال أو الماضي؛ فلايكون /18B/ ما هو «ج» عند العقل وحده أو ما سيكون في المستقبل داخلاً في الموضوع؛ فلايكون شيءٌ من هذه القضايا شاملاً للأزمنة الثلاثة، بل يختصّ بالحال أو الماضي؛ فلو فرضنا وقتاً لايكون فيه الحيوانُ سِوى الإنسانِ يصدق حينئذٍ «كلُّ حيوانٍ

---

١. E: و إذا.　٢. E: + مثلاً.

إنسانٌ بالضرورة» و «لا شيءَ من الحيوان بفرسٍ بالضرورة»؛ و قالوا: إذا قلنا: «كلُّ ج ب» - بالإمكان الأخصّ أو الخاصّ - يكون معناه كلّ «ج» هو في المستقبل يصحّ أن يكونَ «ب» و أن لا يكونَ؛ فيصدق بحسب المستقبل «كلُّ حيوانٍ إنسانٌ»؛ و «لا شيءَ من الحيوان بفرسٍ» بالإمكان الأخصّ أو الخاصّ.

و هذا الاعتبار قد زيّفه أرسطو بأنّ هذا بعضُ «ج» لا كلُّه.

و قال الشيخ: لاأُبالي أن نراعيَ هذا الاعتبارَ أيضاً لكنّ المناسب ما ذكرنا[ه]؛ لأنّا إذا قلنا: «كلُّ ج ب»، فذلك بحسب اللغة و العُرف أعمّ من أن يكونَ في العقل أو في الخارج و في وقتٍ دون وقتٍ؛ فتخصيصُه بشيءٍ منها خارجٌ عمّا يكون في نفس‌الأمر و بحسب طبائع الأُمور.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ تحقيق الكلّيّة السالبة في الجهات>

أنت تعلم علىٰ اعتبارِ ما سلف لك أنّ الواجب في الكلّيّة السالبة المطلقة الإطلاقُ العامُّ الذي يقتضيه هذا الضربُ من الإطلاق أن يكونَ السلبُ يتناول كلَّ واحدٍ واحدٍ من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور تناولاً غير مبيّن الوقتِ و الحالِ حتّىٰ يكونَ كأنّه تقول:[١] كلُّ واحدٍ واحدٍ ممّا هو «ج» ينفي عنه «ب» من غير بيانِ وقتِ النفي و حالِه.

أقول:

يُشير إلىٰ تحقيقِ السالبة الكلّيّة:

أمّا السالبة الكلّيّة المطلقة بالإطلاق العامّ فهي أن يُسلبَ المحمولُ عن كلٍّ واحدٍ واحدٍ ممّا صدق عليه الموضوعُ في الذكر بالمعني الذي سبق ذكرُه في الموجبة الكلّيّة سلباً من غيرِ بيانٍ أنّ ذلك السلبَ في الوقت الفلانيّ أو مادام كذا أو أنّه ضروريٌّ أو غيرُ ضروريٍّ

١. E: يكون كأنّك؛ A: ـ تقول.

دائم أو غير دائم؛ فإذا قلنا: «لا شيءَ من ج ب» بالإطلاق كان معناه: لا شيءَ ممّا يُقال له «ج» بالمعنى المذكور إلّا و ينفي عنه «ب» من غيرِ بيانِ شيءٍ ممّا ذكرنا حتّىٰ يكونَ أعمّ منها.

و إنّما قال: «حتّىٰ تكونَ كأنّه تقول» و لم يقل «كما تقول» لأنّ قولَنا: «كلُّ ج ب» ينفى عنه «ب» صيغة الإيجاب العدولي لا صيغة السلب؛ و إنّما أوردها ليُعلمَ أنّ السلب الكلّيّ يجب أن يكونَ بهذا المعنى؛ و لهذا يقول ـ في ما يجيء ـ: إنّ أولى الألفاظ بالسلب الكلّيّ المطلق هو ما يساوي قولَنا: كلُّ «ج» يكون ليس «ب» أو يُسلب عنه أو كلُّ «ج» ينفى عنه «ب»؛ و لم يقل: إنّ أولى الألفاظ هو قولُنا: كذا و كذا.

قال:

لكنّ اللغات التي نعرفها قد خلتْ في عاداتِها عن استعمالِ النفي الكلّي علىٰ هذه الصورةِ و استعملتْ للحصرِ السالبِ الكلّيِّ لفظاً يدلّ علىٰ زيادةِ معنى علىٰ ما يقتضيه هذا الضربُ من الإطلاق؛ فيقولون بالعربيّة: «لا شيءَ من ج ب»؛ و يكون مقتضى ذلك عندهم أنّه لا شيءَ ممّا هو «ج» يوصف البتّة بأنّه «ب» مادام موصوفاً بأنّه «ج»؛ و هو سلبٌ عن كلٍّ واحدٍ من الموصوفات بـ«ج» مادامتْ موضوعةً له إلاّ أن لايُوضعَ له؛ و كذلك ما يُقال في فصيحِ لغةِ الفُرس: «هيچ ج ب نيست»؛ و هذا الاستعمالُ يشتمل الضروريَّ و ضرباً واحداً من ضروب الإطلاق الذي شرطه في الموضوع.

و هذا قد غلّط كثيراً من الناس أيضاً في جانب الكلّيّ الموجب لكنّ السلب[1] الكلّيّ المطلق بالإطلاق العامّ أولى الألفاظ به هو ما يساوي قولَنا: «كلُّ ج يكون ليس ب» أو يُسلب عنه «ب» من غيرِ بيانِ وقتٍ و حالٍ، لكنّ[2] السالب الوجوديّ و هو المطلق الخاصّ ما يساوي قولَنا: «كلُّ

---

١. A: السالب.
٢. E: ولكنّ.

ج ينفي عنه ب» نفياً غيرَ ضروريّ و دائم.

أقول:

قد عُرف أنّ السلب الكلّيّ المطلق إنّما يكون ان لو سُلب من غير قيدٍ؛ و اللغات المعلومة قد خلتْ عن استعمالِ السلب الكلّيّ بهذا المعنى، بل المستعمل يكون أخصّ من هذا؛ إذ يقولون بالعربيّة: «لا شيءَ من ج ب»؛ و يكون معنى ذلك عندهم: لا شيءَ ممّا هو موصوفٌ بـ«ج» «ب» مادام هو موصوفاً بـ«ج» إلّا أن لايكونَ موصوفاً بـ«ج»؛ و كذا يقولون بالفارسيّة: «هيچ «ج» «ب» نيست»؛ و يفهمون ما ذكرنا[ه]؛ و هذا المعنى يشمل الضروريّةَ المطلقةَ و الدائمةَ و هي التي يكون السلبُ مادام الذات؛ إذ العرفيّة العامّة أعمّ من الضروريّة و الدائمة.

و إذا كان مفهومُ السالبة الكلّيّة هذا؛ فظنّ كثيرٌ من الناس أنّ مفهوم الموجبة الكلّيّة أيضاً هذا؛ فظنّوا أنّ مفهوم قولِنا: «كلُّ ج ب»، «كلُّ ج مادام ج» و ليس كذلك كما تبيّن؛ و أولى الألفاظ بالسالبة الكلّيّة المطلقة ما يساوي قولَنا: «كلُّ ج يكون ليس ب»، أو «كلُّ ج ليس ب» أو «كلُّ ج يُسلب عنه ب» من غيرِ بيانِ وقتٍ و حالٍ كقولِه: «لا شيءَ من ج إلّا و يُسلب عنه ب»؛ و المطلق الخاصّ هذا بدون الضرورة و الدوام، أي الوجوديّة اللاضروريّة أو الوجوديّة اللادائمة؛ و قد مرّ فائدةُ قولِه: «هو ما يساوي قولَنا».

و تحقيقُ هذه الأبحاثِ أن نقولَ: «لا شيءَ من ج ب»، لكونِه مقابلاً في العُرف لقولِنا: «كلُّ ج – أو بعضُ ج – ب» و كون «الجيم» موضوعاً في الذكر يُفهم منه كونُ «الباء» مسلوباً بدوامِ وصفِ «ج»؛ و ذلك لأنّ قولنا: «كلُّ ج ب» يُفهم منه بالعُرف ثبوتُ «الباء» «للجيم» بالفعل؛ فما جعله العُرفُ يقتضي هذا الحكمَ فيه بدوام السلب؛ لأنّ الدوام بالعُرف مقابلاً للعقل؛ و لكونِ «ج» مذكوراً يُفهم بالعُرفِ ثبوتُ الحكمِ عليه؛ فحينئذٍ يُفهم دوامُ السلبِ بدوامِ الوصفِ؛ و أنّ قولنا: «كلُّ ج ب» و إن فُهم منه مدخليّةُ[1] «ج» في الحكم لكونِه مذكوراً، لكن يُفهم الدوامُ بدوامِه؛ و لذلك إذا قلنا: «كلُّ إنسانٍ نائمٌ» لاينكره العُرفُ؛ إذ يُفهم منه كونُ النائم مسلوباً في جميع أوقات الإنسانيّة؛ و كذا في لغة الفُرس إذا قلنا:

---

١. A: مدخل.

«هيچ «ج» «ب» نيست» يُفهم منه دوامُ السلبِ بدوامِ الوصفِ. هذا حكمُ قولنا: «لا شيءَ من ج ب».

و أمّا إذا قلنا: /19A/ «لا شيءَ من ج إلّا و ينتفي عنه ب» لايُفهم منه دوامُ السلبِ، بل السلبُ في الجملة؛ لأنّ قولنا: «ينتفي» مشعِرٌ بحدوثِ الانتفاء؛ و كذا إذا قلنا: «كلُّ ج يكون ليس ب»؛ فإنّه يُفيد أنّ كلَّ «ج» يصدق عليه أنّه ليس «ب»؛ و ذلك لايشعر بالدوام؛ و علىٰ هذا إذا قلنا: «كلُّ ج يُسلب عنه ب» أو «كلُّ ج ينتفي عنه ب» و لذلك لاينكر العُرفُ إذا قلنا: «لا شيءَ من الإنسان إلّا و ينتفي عنه النومُ» أو «كلُّ إنسانٍ يكون ليس بنائمٍ» أو «كلُّ إنسانٍ يُسلب عنه النومُ» أو «ينتفي عنه النومُ».

قال:

و أمّا في الضرورة فلا بُعدَ بين الجهتَين؛ و الفرقُ بينهما أنّ قولنا[1]: «كلُّ ج فبالضرورة ليس ب» يجعل الضرورة لحالِ السلبِ عن كلّ واحدٍ واحدٍ؛ و قولنا: «بالضرورة لا شيءَ من ج ب» يجعل الضرورة لكونِ السلب عامّاً و لحصرِه؛ و لايتعرّض لواحدٍ واحدٍ إلاّ بالقوّة؛ فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراقٌ في اللزوم، بل حيث صحّ أحدُهما صحّ الآخرُ؛ و علىٰ هذا القياسِ فَاقْضِ في الإمكان.

أقول:

قد مرّ أنّ قولنا: «لا شيءَ من ج ب»؛ و[2] قولنا: «كلُّ ج ليس ب» يفترقان في أنّ الأوّل يُفيد العرفيّةَ دون الثاني؛ و ذلك إنّما يكون في الإطلاق؛ و أمّا في الضرورة فلايفترقان في تلك الإفادةِ؛ لأنّ الضرورة تقتضي الدوامَ بدوامِ الوصف ضرورةً، فسواءٌ قلنا: «لا شيءَ من «ج» «ب» بالضرورة» أو «كلُّ «ج» ليس «ب» بالضرورة» يقتضي سلبَ «ب» عن «ج» مادام «ج»، لكنّ الفرق بينهما من وجهٍ آخر و هو أنّا إذا قلنا: «كلُّ ج بالضرورة ليس ب» أو «بالضرورة كلُّ ج ليس ب» يدلّ علىٰ أنّ سلبَ «الباءِ» الذي بالنسبة إلىٰ كلِّ واحدٍ واحدٍ

---

۱. E: ـ قولنا.　　۲. A: + هو.

ضروريٌّ؛ و إذا قلنا: «بالضرورة لا شيءَ من ج ب» أو «لا شيءَ من ج ب بالضرورة» يدلّ علىٰ أنّ كلَّ واحدٍ واحدٍ موضوعٌ للسلبِ بالضرورة؛ فالأوّل يدلّ علىٰ أنّ الضرورة متعلّقةٌ بالحمل و يدلّ علىٰ تعلّقِها بالسُّورِ بطريقِ الالتزام؛ و الثاني يدلّ علىٰ تعلّقِها بالسُّورِ و علىٰ تعلّقِها بالحمل بطريقِ الالتزام؛ فهما مع اختلاف المعنى متلازمان؛ إذ حيث يصدق أحدُهما لَصَدَقَ الآخرُ.

و تحقيقُ ذلك: أنّ الجهة تدلّ بالذات علىٰ كيفيّةِ نسبةِ المحمول إلى الموضوع؛ و إنّما يدلّ على السُّورِ بتبعيّةِ تعلّقِ النسبة إليه؛ فمتىٰ تقدّم السُّورُ على السلبِ الذي هو النسبةُ – كما في المثال الأوّل – لاتوجد التبعيّةُ اللفظيّةُ؛ فضعفت الدلالةُ اللفظيّةُ؛ و متىٰ تأخّر[1] – كما في المثال الثاني – تحقّقت التبعيّةُ و قويت الدلالةُ.

و زعم بعضُ الشارحين أنّه متىٰ تأخّرت الجهةُ عن السُّورِ كانتْ للحمل؛ و متىٰ تقدّمتْ كانت للسُّورِ؛ و ليس كذلك لِما بيّنّا. نعم! الوضع الطبيعيّ لجهةِ الحملِ أن تكونَ متأخّرةً و لجهةِ السُّورِ أن تكونَ متقدّمةً، لكن بعد تحقّقِ ما ذكرنا من المعنى؛ و لهذا أخّرها الشيخُ في المثال الأوّل و قدّمها في الثاني.

و إذا عُرف حكمُ الضروريّةِ فكذا حكمُ الإمكان؛ فإذا قلنا: «كلُّ ج بالإمكان ليس ب» يكون الإمكانُ جهةَ السلب ظاهراً؛ و إذا قلنا: «بالإمكان لا شيءَ من ج ب» كان جهةُ السُّورِ ظاهراً؛ و كذا باقي الجهات.

قال:

تنبيهٌ

علىٰ مواضع خلافٍ و وفاقٍ بين[2] اعتبارَي الجهةِ و الحملِ

إعلمْ أنّ إطلاقَ الجهةِ يُفارق إطلاقَ الحملِ في المعنى و في اللزوم؛ فإنّه قد يصدق أحدُهما دون الآخر. مثلاً إذا وقت يتّفق[3] أن لايكونَ فيه إنسانٌ

---

١. A: اخرت. ٢. E: من.

٣. E: دون الآخر هذا اذا كان في وقت قد يتّفق.

أسودٌ صدق فيه كلُّ إنسانٍ أبيضٌ بحكمِ الجهة دون حكمِ الحمل؛ و كذلك إمكان الجهة أيضاً؛ فإنّه إذا فُرض في وقتٍ من الأوقات أن لا لونَ إلاّ البياض أو غيره من التي لا نهايةَ لها، صدق حينئذٍ بالإطلاق أن كلَّ لونٍ هو بياضٌ أو شيءٌ آخر بإطلاق الجهة و قبل ذلك[١] كان ممكناً؛ و لايصدق هذا الإمكانُ إذا قرن بالمحمول؛ فإنّه ليس بالإمكان الخاصّ[٢] كلُّ لونٍ بياضاً، بل هٰهنا ألوان بالضرورة لايكون بياضاً؛ و كذلك إذا فرضنا زماناً ليس فيه من الحيوانات إلاّ الإنسان صدق فيه[٣] بحسب إطلاقِ الجهة أنّ كلَّ حيوانٍ إنسانٌ و قبله بالإمكان؛ و لم‌يصحّ بالإمكان إذا جعل للمحمول.[٤]

أقول:

سياقُ كلامِ الشيخ في هذا الفصلِ يدلّ علىٰ أنّ مرادَه بـ«الجهة» اعتبارُ الموضوعِ علىٰ وجهٍ يختصّ بالحال أو الماضي ـ كما مرّ في الفصل الذي قبل الفصل السابق ـ و بـ«الحمل» اعتبارُه علىٰ وجهٍ يشمل الأوقات الثلاثة كما هو المصطلح؛ و هذا[ن] الاعتباران قد يتّفقان في المعنى و اللزوم، كما في المحصورات الجزئيّة؛ و قد يختلفان فيها؛ إذ قد يصدق أحدُهما دون الآخر. مثلاً إذا اتّفق وقتٌ لايكون فيه إنسانٌ غيرُ أبيض صدق بالإطلاق بحسب الجهة «كلُّ إنسانٍ أبيضُ»؛ لأنّ كلّ إنسانٍ موجودٍ في ذلك الوقتِ يكون أبيضاً؛ و لايصدق بحسب الحمل؛ لأنّ بعضَ ما هو إنسانٌ في[٥] الخارج في وقتٍ آخر ليس بأبيضٍ دائماً؛ و كذلك إمكانُ الجهة يُخالف إمكانَ الحمل؛ فإنّه إذا فُرض وقتٌ لا لونَ فيه إلّا البياض أو غيره من الألوان صدق بإطلاق الجهة «كلُّ لونٍ هو بياضٌ» لِما مرّ في المثال الأوّل؛ و يصدق أيضاً بإمكانِ الجهة قبل ذلك الوقتِ «بالإمكان كلُّ لونٍ بياضٌ»؛ و لايصدق الإطلاقُ و الإمكانُ بحسب الحمل؛ لأنّ بعض ما هو لونٌ في العقل أو في الخارج في وقتٍ آخر لايكون بياضاً بالضرورة؛ و كذا إذا فُرض وقتٌ لا حيوانَ فيه إلّا الإنسان؛ و هذان المثالان إنّما يفارقان المثالَ الأوّلَ بصدقِ الضرورة فيهما دون الأوّل.

---

١. E: و قبله. ٢. A: + يكون. ٣. E: ـ فيه.

٤. E: + و علىٰ هذاالقياس فاقض في الإمكان. ٥. A: + في.

و زعم بعضٌ أنّ[١] مراده بـ«الجهة» هٰهنا السُّورُ؛ و غرضه أن يُبيّنَ الفرقَ بين جهةِ السورِ و جهةِ الحملِ و إطلاقِهما؛ و هذا و إن كان أقرب بسياق الكلام؛ لأنّه قد مرّ قبل هذا الفصلِ ما يناسب هذا، لكن حينئذٍ لايتمّ ما ذكره من الفرق؛ لأنّ ذلك الفرقَ إنّما نشأ من اختلافِ اعتبارِ الموضوع لا من اختلافِ /19B/ تعلّقِ الإطلاق في الجهة؛ فلو أُخذ الموضوعُ في الحالَين باعتبارٍ واحدٍ لما بقي الفرقُ؛ لأنّه لو أُخذ الموضوعُ شاملاً للأوقات الثلاثة - كما هو المصطلح عند الشيخ - فلا يصدق في المثال الأوّل بحسب السُّورِ «كلُّ إنسانٍ أبيضٌ»، كما لايصدق بحسب الحمل؛ و كذا في الأمثلة الباقية؛ و بالجملة هذا الفصل لايخلو عن ركّةٍ.

قال:

إشارةٌ
<إلىٰ تحقيق الجزئيّتَين في الجهات[٢] >

و أنت تَعرف حالَ الجزئيّتَين من الكلّيّتَين و تقسيمَهما عليهما؛ فقولنا: «بعضُ ج ب» يصدق و لو كان ذلك البعضُ موصوفاً بـ«ب» في وقتٍ لا غير؛ و كذلك تعلم أنّ كلَّ بعضٍ إذا كان بهذه الصفةِ صدق ذلك في كلِّ بعضٍ؛ و إذا صدق الإيجابُ المطلقُ في كلِّ بعضٍ صدق في كلٍّ واحدٍ؛ و من هذا يُعلم أنّه ليس من شرطِ الإيجاب عمومُ كلِّ عددٍ في كلِّ وقتٍ و كذلك في جانبِ السلب.

اعلمْ أنّه ليس إذا صدق «بعضُ «ج» «ب» بالضرورة» يجب أن يمنعَ ذلك صدقَ قولِنا: «بعضُ «ج» «ب» بالإطلاق الغير الضروريّ» أو «بالإمكان» و لا بالعكس؛ فإنّك تقول: «بعضُ الأجسام بالضرورة متحرّكٌ» أي مادام ذات ذلك البعض موجوداً، أو «بعضُها متحرّكٌ بوجودٍ غيرِ ضروريٍّ و بعضُها بإمكانٍ غيرِ ضروريٍّ».

أقول:

حالُ الجزئيّتَين كحالِ الكلّيتَين؛ لأنّ معنى الموضوعِ و المحمولِ، و الإطلاقِ و الجهةِ

---

١. A: انه.

٢. هذه «الإشارة» متقدمة في E على «التنبيه».

في الجميع واحدُ و لا مغائرةَ إلّا في الكلّيّة و الجزئيّة؛ فاذا قلنا: «بعضُ «ج» «ب» بالإطلاق» فقد يصدق ذلك من غيرِ دوامِ ثبوتِ «الباء» لذلك البعضِ، بل يكفي في صدقِه ثبوتُه في بعض الأوقات؛ و هذا أمرٌ متّفقٌ؛ و إذا كان كلُّ بعضٍ بهذه الصفةِ صدق ذلك الحكمُ في كلِّ بعضٍ و إذا صدق في كلِّ بعضٍ صدق في كلِّ واحدٍ، كقولنا: «كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالاطلاق العامّ»؛ فعُلم بطلانُ وهمِ مَن توهّم[1] أنّ الإيجابَ الكلّيَّ المطلقَ يوجب الدوامَ في كلِّ واحدٍ كما مرّ قبل؛ و الشرط في أن يكونَ الحكمُ كلّيّاً هو عمومُ العدد لا شمول الأوقات؛ و كذا تصدق السالبةُ الكلّيّةُ بدونِ الدوام.

و بمثلِ هذا يُعلم أنّه يجوز صدقُ الدوام الكلّيّ بدونِ الضرورة؛ و يجوز أيضاً اختلافُ حكمِ الأبعاض بالجهة كما ذكر في الكتاب.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ تلازمِ ذوات الجهة >

قولُنا[2]: «بالضرورة» يكون في قوّةِ قولِنا: «لايُمكن أن لايكونَ» بالإمكان العامّ الذي هو في قوّةِ قولِنا: «ممتنع أن لايكونَ»؛ و قولُنا: «بالضرورة لايكون» في قوّةِ قولِنا: «ليس بممكنٍ أن يكونَ» بالإمكان العامّ الذي هو في قوّةِ قولِنا: «ممتنع أن يكونَ»؛ و هذه و مقابلاتُها في كلِّ طبقةٍ متلازمةٌ يقوم بعضُها مقامَ البعض.

أقول:

الموجّهاتُ منها ما يتلازم؛ و منها ما يلزم غيرَها من غيرِ عكسٍ؛ و المتلازمات ستّ طبقات: ثلاث منها الوجوب و الامتناع و الإمكان الخاصّ؛ و ثلاث نقائضها؛ و في كلِّ طبقةٍ من الطبقات الأربع التي غير طبقةِ الإمكان الخاصّ؛ و نقيضه ثلاثةُ مفهوماتٍ متلازمةٍ متعاكسةٍ يقوم كلٌّ منها مقامَ الآخر؛ و في كلٍّ من طبقتَي الإمكان الخاصّ و نقيضِه مفهومان

---

١. A: وهم.   ٢. E: اعلم ان قولنا.

متلازمان.

[١.] أمّا طبقةُ الوجوب: فإنّ قولنا: «بالضرورة» يكون في قـوّة قـولِنا: «لا يُـمكن أن لا يكونَ» بالإمكان العامّ؛ و هذا في قوّة قولِنا: «ممتنع أن لا يكونَ».

[٢.] و أمّا طبقةُ الامتناع: فإنّ قولنا: «بالضرورة لا يكون» في قوّة قولِنا: «لا يُمكن أن يكونَ» بالإمكان العامّ؛ و هذا في قوّة قولَنا: «ممتنع أن يكونَ».

و كذا طبقةُ نقيضِ الوجوب و طبقةُ نقيضِ الامتناع في كـلٍّ مـنها ثـلاثُ مـفهومات متلازمة.

[٣.] و أمّا طبقةُ الإمكان الخاصّ أو الأخصّ: فإنّ قولنا: «ممكن أن يكونَ» في قـوّة قولِنا: «يُمكن أن لا يكون»؛ و كذا حكمُ نقيضِه.

و هذا لوحُ الطبقات الستّ:

طبقة الوجوب	طبقة نقيضه	طبقة الامتناع	طبقة نقيضه	طبقة الامكان الخاصّ	طبقة نقيضه
بالضرورة يكون	ليس بالضرورة يكون	بالضرورة لايكون	ليس بالضرورة لايكون	يمكن ان يكون	لايمكن ان يكون
لايمكن ان لايكون	يمكن ان لايكون	لايمكن ان يكون	يمكن ان يكون	يمكن ان لايكون	لايمكن ان لايكون
يمتنع ان لايكون	لايمتنع ان لايكون	يمتنع ان يكون	يمتنع ان لايكون		

قال:

و أمّا الممكن الخاصّ و الأخصّ فإنّهما لا ملازمات متساوية لهما من بابَي الضرورة، بل لهما لوازمٌ من ذوات الجهة أعمّ منهما؛ و لاينعكس عليهما؛ و [1] ليس يجب أن يكونَ [2] كلٌّ لازمٍ مساوياً؛ فإنّ قولنا: «بالضرورة» يكون يلزمه «أنّه ممكنٌ أن يكونَ» بالإمكان العامّ؛ و لاينعكس عليه؛ فإنّه ليس إذا كان ممكناً أن يكونَ، وجب أن يكونَ [3] بالضرورة يكون، بل ربّما كان ممكناً أيضاً أن لايكونَ؛ و قولنا: «بالضرورة لايكون» يلزمه «أنّه ممكنٌ أن لايكونَ» بالإمكان العامّ أيضاً من غيرِ انعكاسٍ أيضاً لمثلِ ذلك.

ثمّ اعلمْ أنّ قولنا: «إنّه ممكنٌ أن يكونَ» [بالإمكان] الخاصّ أو الأخصّ إنّما يلزمه «ممكنٌ أن لايكونَ» من بابِه و يساويه؛ و أمّا من غيرِ بابِه فلايلزمه ما يساويه، بل ما هو أعمّ منه، مثل «ممكنٌ أن يكونَ [بالإمكان] العامّ» و «ممكنٌ أن لايكونَ [بالإمكان] العامّ»؛ و «ليس بواجبٍ أن يكونَ» و «ليس بواجبٍ أن لايكونَ»؛ و «ليس بممتنعٍ أن يكونَ» و «ليس بممتنعٍ أن لايكونَ»؛ و بالجملة ليس بضروريٍّ أن يكونَ /20A/ و أن لايكونَ.

أقول:

لا يلزم الإمكانُ الخاصُّ أو الأخصُّ ما يساويهما من بابَي ـ أي من طبقتَي ـ الوجوبِ و الامتناعِ؛ لأنّهما ينافيان ما في الطبقتَين، بل يلزمها لوازمٌ من جهاتٍ أُخرىٰ أعمّ منها – كما ذكر في آخر هذا الفصل – و لا يجب أن يكونَ كلُّ لازمٍ مساوياً؛ إذ تلزم لطبقتَي الوجوبِ و الامتناعِ لوازمُ عامّةٌ كما ذكر في الكتاب؛ و إنّما يلازمهما ما يكون من بابِهما كما أثبتنا في لوحِ الطبقات.

و باقي الفصل ظاهرٌ.

قال:

وهمٌ و تنبيهٌ
[في دفع شكٍّ أوردوه علىٰ تعريف الواجب]

---

١. E: اذ. ٢. E: ـ يجب أن يكون. ٣. A: ـ وجب أن يكون.

و السؤال الذي يهول به قومٌ ـ و هو أنّ الواجب إن كان ممكناً أن يكونَ و الممكن أن يكونَ ممكن[1] أن لايكونَ؛ فالواجبُ إذن ممكنٌ أن لايكونَ؛ و إن كان الواجبُ[2] لم‌يكن ممكناً أن يكونَ و ما ليس بممكنٍ أن يكونَ[3] فهو ممتنعٌ أن يكونَ؛ فالواجبُ ممتنعٌ أن يكونَ ـ ليس بذلك المشكل الهائل كلّه؛ فإنّ الواجب ممكنٌ بالمعنى العامّ و لايلزم ذلك الممكن أن ينعكسَ إلىٰ ممكنٍ أن لايكونَ؛ و ليس بممكنٍ بالمعنى الخاصّ؛ و لايلزم قولنا: «ليس بممكنٍ بذلك المعنى» أن يكونَ ممتنعاً؛ لأنّ ما ليس بممكنٍ بذلك المعنى هو ما هو ضروريٌّ إيجاباً أو سلباً.

أقول:

أوردوا على الواجب شكّاً و هو أنّ الواجب لو كان متحقّقاً فلايخلو من أن يصدقَ عليه أنّه ممكنٌ أو لم‌يصدق.

[۱.] فإن صدق و كلُّ ما هو ممكنٌ أن يكونَ فهو ممكنٌ أن لا يكونَ؛ فيلزم أن يصدقَ على الواجب أنّه ممكنٌ أن لا يكونَ! و هذا محالٌ.

[۲.] و إن لم‌يصدق يلزم أن يصدقَ عليه أنّه ممتنعٌ أن يكونَ! لأنّ كلَّ ما ليس بممكنٍ فهو ممتنعٌ؛ و هذا محالٌ.

و جوابُه: أنّ الإمكان يُقال بالاشتراك على الإمكان العامّ و على الإمكان الخاصّ؛ فإن أُريد هٰهنا بالإمكان العامّ، سلّمنا أنّ الواجب ممكنٌ، لكن لِمَ قلتم: «إنّ كلّ ما هو ممكنٌ أن يكونَ بالإمكان العامّ ممكنٌ أن لا يكونَ؟!» و إنّما يكون كذلك ان لو كان ممكناً بالإمكان الخاصّ؛ و إن أُريد به الإمكان الخاصّ، سلّمنا أنّ الواجب ليس بممكنٍ، لكن لِمَ قلتم: «إنّ كلّ ما ليس بممكنٍ أن يكونَ بالإمكان الخاصّ فهو ممتنعٌ؟!» و إنّما يكون كذلك ان لو لم‌يكن ممكناً بالإمكان العامّ، بل ما ليس بممكنٍ بالإمكان الخاصّ فهو إمّا ضروريُّ الثبوت أو ضروريُّ الانتفاء.

---

۱. E: يمكن.　　۲. A: ـ كان الواجب.　　۳. A: ـ أن يكون.

قال:

و هؤلاء مع تنبّههم لهذا الشكّ و توقّعهم أن يأتيَهم حلُّه يعودون؛ فيغلطون؛ فكلُّ ما صحّ لهم في شيءٍ أنّه ليس بممكنٍ أو فرضوه كذلك حسبوا أنّه يلزمه أنّه بالضرورة ليس؛ و بنوا علىٰ ذلك و تمادوا في الغلط؛ لأنّهم لم‌يتذكّروا أنّه ليس يجب في ما ليس بممكنٍ بالمعنى الخاصّ و الأخصّ أنّه بالضرورة ليس، بل ربّما كان بالضرورة أيس؛ و كذلك قد يغلطون كثيراً و يظنّون أنّه إذا فُرض أنّه ليس بالضرورة أن يكونَ لزم أنّه ممكنٌ حقيقيٌّ ينعكس إلىٰ ممكنٍ أن لايكونَ؛ و ليس كذلك؛ و قد علمتَ ذلك ممّا هديناك سبيله.

أقول:

هؤلاء بعد إيرادِ هذا الشكِّ و توقّعِهم أن يأتيَهم حلُّه قد يغلطون و يعتقدون أنّه كلُّ ما ليس بممكنٍ أن يكونَ فهو بالضرورة لايكون؛ و بنوا عليه الشكَّ المذكورَ و تمادوا في الغلط؛ و لم‌يتذكّروا أنّ ما ليس بممكنٍ بالإمكان الخاصّ أو الأخصّ لايلزم أن يكونَ ممتنعاً، بل ربّما كان واجباً -لِما مرّ آنفاً- [من] أنّ ما ليس بممكنٍ بالإمكان الخاصّ يكون إمّا ضروريَّ الثبوت أو ضروريَّ الانتفاء؛ و لذلك قد يغلطون الناسُ و يظنّون أنّ سلبَ الضرورةِ يستلزم الإمكانَ الخاصَّ المنعكسَ إلىٰ ممكنٍ أن لايكونَ و ليس كذلك، لجوازِ أن يكونَ ممتنعاً.

قال:

النَّهْج الخامس
<في تناقض القضايا و عكوسها>

إشارةٌ
<إلىٰ[١] كلامٍ كلّيّ في التناقض[٢]>

اعلمْ أنّ التناقض هو اختلافُ قضيّتَين بالإيجاب و السلب علىٰ جهةٍ تقتضي لذاتِها أن يكونَ أحدُهما ـ بعينِه أو بغيرِ عينِه ـ صادقاً و الأُخرىٰ كاذباً حتّىٰ لايخرجَ الصدقُ و الكذبُ منهما؛ و إن لميتعيّن في بعض الممكنات عند جمهور القوم.

أقول:

«التناقض» قد يكون بين المفردات و قد يكون بين القضايا.

[١.] و التناقض التي بين القضايا هو اختلافُ قضيّتَين بالإيجابِ و السلبِ بحيث يقتضي لذاتِه أن يكونَ أحدُهما – بعينِه أو بغيرِ عينِه – صادقاً و الآخرُ كاذباً؛ فـ«الاختلاف» كالجنس البعيد؛ فإنّه يقع بين قضيّتَين و بين مفردَين و بين قضيّةٍ و مفردٍ.

قوله: «قضيّتَين» يخرج الاختلافَ الذي بين غير القضيّتَين.

قوله: «بالإيجاب و السلب» يخرج اختلافَ قضيّتَين بغيرِهما، كالاختلاف بالعدول و

---

١. E: ـ إشارة إلىٰ.

٢. في E عدّت عبارة «كلام كلّي في التناقض» من متن الشيخ.

التحصيل؛ و الحمليّة و الشرطيّة؛ و غير ذلك.

قوله: «لذاتِه» يخرج الاختلافَ التي لا يقتضي لذاتِه صدقَ أحدِهما و كذبَ الأُخرىٰ، بل بواسطةِ سلبِ المساوي، كقولِنا: «هذا إنسانٌ»، «هذا ليس بناطقٍ»؛ و إنّما اشترط ذلك لأنّ نقيضَ الشيءِ رفعُه لا رفعُ شيءٍ آخر؛ و أن يتساويَ الرفعان؛ و لا يُشترط في التناقض التعيّنُ و لا عدمُه، بل شرطُه الاختتامُ إلى الصدق و الكذب كيف كان؛ و لهذا قال: «بعينِه أو بغيرِ عينِه»؛ ثمّ أكّده بقوله: «حتّىٰ لا يخرجَ الصدقُ و الكذبُ منهما».

و إنّما قال: «لم يتعيّن في بعضِ الممكنات عند الجمهور»[1]؛ لأنّهم زعموا أنّ الصدق و الكذب إنّما يتعيّن في الواجب و الممتنع؛ و الصدق في إيجابِ الواجب و سلبِ الممتنع؛ و الكذب في سلبِ الواجب و إيجابِ الممتنع؛ فإذا قلنا: «هذا الإنسانُ حيوانٌ»، «هذا الإنسانُ ليس بحيوانٍ» و «هذا الإنسانُ ليس بحجرٍ»، «هذا الإنسانُ حجرٌ»، تعيّن الصدقُ في الأوّل /20B/ و الكذبُ في الثاني في كلٍّ من المادّتين؛ و أمّا في الممكن الخاصّ فالصدق و الكذب متعيّنان[2] في الماضي و الحال بحسب الوقوعِ و اللاوقوعِ؛ و إن كان بالقياس إلينا لجهلِنا به غير متعيّن؛ و أمّا في الاستقبال فزعم الجمهورُ أنّ الصدق و الكذب غيرُ متعيّنَين في نفس الأمر؛ و فيه نظرٌ، لاستنادِ الحوادث في نفس الأمر إلىٰ علل يجب بها و يمتنع دونها؛ و انتهاء تلك العللِ إلى الواجب.

هذا تعريفٌ لتناقضِ القضايا.

[٢.] و أمّا مطلقُ التناقض فهو «المنافاة الذاتيّة بين شيئَين وجوداً و عدماً» أو نقول: «هو اختلافُ مفهومَين بالثبوت و الانتفاء بحيث يقتضي لذاتِه تحقّقَ أحدِهما و انتفاءَ الآخر»؛ و ذلك لأنّ أحدهما عدميٌّ ضرورةً؛ فيكون مشتملاً على الانتفاء؛ فيكون الآخرُ مشتملاً على الثبوت و إلّا لَما تقابلا؛ لأنّ مقابل الانتفاءِ إنّما هو الثبوت؛ فـ«ج» إنّما يكون نقيضاً لـ«لا ج» إذا تحقّق فيه الثبوتُ؛ فحينئذٍ يكون المراد بـ«ج» شيئاً هو «ج»؛ و بـ«لا ج» مقابلَ هذا، أي لا ما هو «ج» أو ما ليس بـ«ج».

---

١. E: عند جمهور القوم.　　٢. A: متعينا.

قال:

و إنّما يكون التقابلُ في الإيجاب و السلب [١] إذاكان السالبُ منهما [٢] يسلب الموجبَ، كما أوجب؛ فإنّه إذا أوجب شيء فكان [٣] لايصدق؛ فإنّ معنى أنّه لايصدق هو أنّ الأمر ليس كما أوجب؛ و بالعكس إذا سُلب [٤] فلم‌يصدق؛ فمعناه أنّ مخالفةَ الإيجابِ كاذبٌ [٥]؛ و لكنّه قد يتّفق أن يقعَ [٦] الانحرافُ عن مراعاةِ التناقض لوقوعِ الانحرافِ عن مراعاةِ التقابل؛ و مراعاة التقابل أن تُراعىَ في كلٍّ واحدةٍ من القضيّتَين ما تراعيه في الأُخرىٰ حتّىٰ تكونَ أجزاءُ القضيّة في كلٍّ واحدةٍ منهما هي التي في الأخرىٰ و علىٰ ما في الأُخرىٰ [٧] حتّىٰ يكونَ معني: المحمول و الموضوع، و ما يشبههما، و الشرط، و الإضافة، و الكلّ و الجزء، و القوّة و الفعل، و المكان، و الزمان، و غير ذلك ـ ممّا عدّدناه ـ غيرَ مختلف.

أقول:

التناقضُ إنّما يكون في الإيجاب و السلب إذا كان السلبُ يرفع ما أثبته الإيجابُ؛ فإنّه إذا أثبت شيء فنقيضه أن يُقال: «ليس الأمرُ كما أثبت»؛ و إذا سلب شيءٌ فنقيضه أن يُقال: «مخالفةُ الإيجاب كاذبٌ»؛ و إنّما يتحقّق ذلك ان لو روعي في كلّ واحدٍ من القضيّتَين ما روعي في الأُخرىٰ حتّىٰ تكونَ الأجزاءُ ـ دون النسبة ـ في كلّ واحدةٍ منها هي التي في الأُخرىٰ و على الحال التي تكون عليها في الأُخرىٰ من الشرط و الإضافة و غير ذلك ممّا يأتي؛ و هذا شرطٌ واحدٌ بطريقِ الإجمال ترجع الشرائطُ المفصلّةُ كلُّها إليه [٨]؛ و أمّا بالتفصيل فتُشترط ثمانيةٌ:

وحدةُ الموضوع و المحمول: لجوازِ صدقِ القضيّتَين و كذبِهما باختلافِهما، كقولنا: «زيدٌ كاتبٌ»، «زيدٌ ليس بنجّارٍ»؛ «زيدٌ كاتبٌ»، «بكرٌ ليس بكاتبٍ»؛ و ما يشبه الموضوع

---

١. E: السلب و الإيجاب. ٢. E: فيهما. ٣. E: و كان.
٤. E: + شيء ٥. A: كاذب. ٦. A: لايقع.
٧. E: ـ و علىٰ ما في الأُخرىٰ. ٨. A: اليها.

و المحمول هو المقدّم و التالي.

و وحدةُ الشرط: إذ يصدق «المبصر مفرّقٌ للبصر بشرطِ كونِه أبيضاً»، «المبصر ليس بمفرّقٍ للبصر بشرطِ كونِه أسوداً».

و وحدةُ الإضافة: إذ يصدق «زيدٌ أبٌ» أي لعَمْرٍو، «زيدٌ ليس بأبٍ» أي لبَكْرٍ.

و وحدةُ الجزء و الكلّ: إذ يصدق «الزنجيُّ ليس بأسود» أي بعضه، «الزنجيُّ أسود» أي كلّ بَشَرَتِه.

و وحدةُ القوّة و الفعل: إذ يصدق «زيدٌ كاتبٌ بالقوّة»، «زيدٌ ليس بكاتبٍ بالفعل» إذا كان أُمّياً.

و وحدةُ المكان: إذ يصدق «زيدٌ جالسٌ»، «زيدٌ ليس بجالسٍ» بحسب مكانَين.

و وحدةُ الزمان: إذ يصدق «زيدٌ كاتبٌ»، «زيدٌ ليس بكاتبٍ» بحسب وقتَين.

قوله: «غير ذلك ممّا عدّدناه» أي الاتّصال و الانفصال.

قال:

فإن لم تكن القضيّةُ شخصيّةً أُحتيج أيضاً إلىٰ أن تختلفَ القضيّتان في الكمّيّة، أعني في الكلّيّة و الجزئيّة، كما اختلفتا في الكيفيّة، أعني[1] في[2] الإيجاب و السلب؛ وإلّا أمكن أن لايقتسما الصدق و الكذب، بل يكذبان معاً، مثل الكلّيّتَين في مادّة الإمكان، مثل قولِنا: «كلُّ إنسانٍ كاتبٌ و «ليس و لا واحد من الناس بكاتبٍ» أو يصدقان معاً مثل الجزئيّتَين في مادّة الإمكان أيضاً مثل قولِنا: «بعضُ الناس كاتبٌ» و «بعضُ الناس ليس بكاتبٍ»، بل التناقضُ في المحصورات إنّما يتمّ بعد الشرط المذكور[3] بأن تكون إحدى القضيّتَين كلّيّةً و الأُخرىٰ جزئيّةً.

أقول:

قد تقدّم أنّ القضيّةَ إمّا مخصوصةٌ و إمّا محصورةٌ أو مهملةٌ أو طبيعيّةٌ؛ و المهملة في

---

١. E: يُعنى. ٢. E: ـ في. ٣. A: الشرائط المذكورة.

حكمِ الجزئيّة؛ و الطبيعيّة في حكمِ الشخصيّة. مآل الأمرِ إلى المخصوصة و المحصورة.

[١.] أمّا المخصوصة: فيكفي في تحققِّ التناقضِ فيها ما ذكرنا[ه] من الشرائط إجمالاً و تفصيلاً.

[٢.] و أمّا المحصورة: فلابدّ فيها مع ذلك من اختلافِ القضيّتَين بالكمّيّةِ ـ أي الكلّيّةِ و الجزئيّةِ ـ [لأنّه] جاز كذبُ الكلّيّتَين و صدقُ الجزئيّتَين في مادّة الإمكان. أمّا كذبُ الكلّيّتَين فكقولِنا: «كلُّ إنسانٍ كاتبٌ»، «لا شيءَ من الإنسان بكاتبٍ»؛ و أمّا صدقُ الجزئيّتَين فكقولِنا: «بعض الناس كاتبٌ»، «بعض الناس ليس بكاتبٍ»؛ و كذا في كلِّ مادّةٍ يكون الموضوعُ أعمّ من المحمول.

قال:

ثمّ[١] تلك الشرائطُ قد تحوج في ما تراعي له جهة إلىٰ شرائط تحقّقها.

[١.] فلْتكن الموجبةُ أوّلاً كلّيّةً و لْنعتبرْ في الموادّ فنقول: إذا قلنا «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ»، «ليس بعضُ الناس بحيوانٍ»؛ «كلُّ إنسانٍ كاتبٌ»، «ليس بعضُ الناس بكاتبٍ»؛ «كلُّ إنسانٍ حجرٌ»، «ليس بعضُ الناس بحجرٍ»، وجدنا إحدى القضيّتَين صادقةً و الأُخرىٰ كاذبةً؛ و إن كان الصادقُ في الواجب غيرَ ما في الآخرين[٢].

[٢.] و لْتكن أيضاً السالبةُ هي الكلّيّة و لْنعتبرْ كذلك فنقول: إذا قلنا «ليس و لا واحد من الناس بحيوانٍ»، «بعضُ الناس حيوانٌ»؛ و «ليس و لا واحد من الناس بحجرٍ»، «بعضُ الناس حجرٌ»؛ و «ليس و لا واحد من الناس بكاتبٍ»، «بعض الناس كاتبٌ»، وجدنا الاقتسامَ أيضاً حاصلاً.

و اعتبِرْ من نفسِك الصادقَ و الكاذبَ في كلِّ مادّةٍ و المناسبات الجارية في مختلفات الكيفيّة و الكمّيّة.

أقول:

/21A/ إذا عرف ما ذكرنا[ه] من الشرائط، فمع تلك الشرائط تجب رعايةُ شرائط أُخرىٰ

---

١. E: + بعد ٢. A: الاخرى.

كما يتعلّق بالجهة كما نحققّها هي الموجّهات. ثمّ أورد أمثلة المحصورات المناقضة في الموادّ الثلاث و كان الصادق هو الموجبة في مادّة الإيجاب و السالبة في مادّة الامتناع؛ و الجزئيّة في مادّة الإمكان؛ و الكاذب نقائضها.

و المناسبات الجارية بين المحصورات الأربع هي أنّ القضيّتَين مهما:

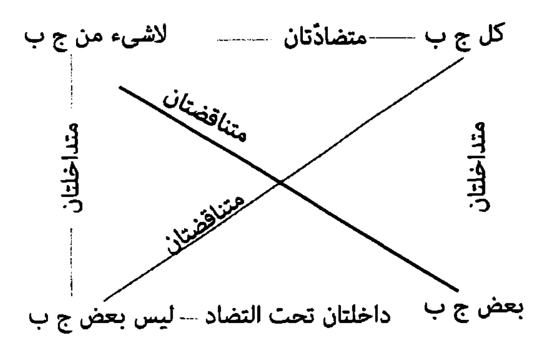
[١.] اختلفتا في الكمِّ و الكيفِ، فهما متناقضتان بعد تحقّقِ الشرائط.

[٢.] و إن اختلفتا في الكمّيّةِ دون الكيفيّةِ، فهما متداخلتان.

[٣.] و إن اختلفتا في الكيفيّةِ دون الكمّيّةِ، فإن كانتا كلّيّتَين فهما متضادّتان.

[٤.] و إن كانتا جزئيّتَين فهما داخلتان تحت التضادّ.

بهذا الوجه:



قال:

[إشارةٌ]

<إلى[1] التناقض الواقع بين المطلقات >

<و تحقيق نقيض المطلق و الوجوديّ >

إنّ الناسَ قد أفتوا علىٰ سبيل التحريف[2] و قلّة التأمّل «أنّ للمطلقة نقيضاً

---

١. A: في. ٢. هامش E: التجريف.

من المطلقات» و لم‌يراعوا فيه إلّا الاختلاف في الكيفيّةِ و الكمّيّةِ؛[1] و لم‌يتأمّلوا حقَّ التأمّلِ أنّه كيف يُمكن أن يكونَ أحوال الشروطِ الأُخرىٰ حتّىٰ يقعَ التقابل؛ فإنّه إذا عني بقولِنا: «كلُّ ج ب» أنّ كلَّ واحدٍ من «ج» «ب» من غيرِ زيادةِ كلِّ وقت، أي أُريد إثبات «ب» لكلِّ عددٍ من[2] «ج» من غيرِ زيادةِ كونِ ذلك الحكمِ في كلِّ واحدٍ من «ج» في[3] كلِّ وقتٍ و إن لم‌يمتنع ذلك لم‌يجب أن يكونَ قولُنا: «كلُّ ج ب» يناقضه قولُنا: «ليس بعض ج ب»؛ فيكذب إذا صدق ذلك و يصدق إذا كذب ذلك، بل و لم‌يجب أن لايوافقه في الصدق ما هو مضادٌّ له ـ أعني السالب الكلّي ـ فإنّ الإيجابَ علىٰ كلِّ واحدٍ إذا لم‌يكن بشرطِ كلِّ وقتٍ جاز أن يصدقَ معه السلبُ عن كلِّ واحدٍ أو عن البعض إذا لم‌يكن في كلِّ وقتٍ.

أقول:

زعم بعضُ الناس[4] «أنّ نقيضَ المطلقة أيضاً مطلقةٌ»؛ و هو فاسدٌ؛ لأنّا إذا قلنا: «كلُّ ج ب» بالإطلاق كان معناه أنّ الثابتَ لكلِّ واحدٍ من أفراد «ج» من غيرِ زيادةِ كونِ ذلك الحكمِ [في] كلِّ وقتٍ و في كلِّ واحدٍ؛ و حينئذٍ لايناقضه قولُنا: «بعضُ ج ليس ب» أيضاً بالإطلاق، لجوازِ صدقِهما معاً، بل يجوز صدقُ الموجبةِ الكلّيّةِ مع ضدّها الذي هي السالبةُ الكلّيّةُ فضلاً عن صدقِها مع السالبة الجزئيّة؛ و ذلك لأنّه لو لم‌يكن الإيجابُ أو السلبُ دائماً جاز أن يكونَ وقتُ الإيجاب غيرَ وقت السلب؛ فلايمتنع الإيجابُ الكلّيُّ مع السلب الكلّيّ و السلب الجزئيّ، كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالإطلاق»، «لا شيءَ من الإنسان بمتنفّسٍ بالإطلاق».

أمّا إذا كان أحدُهما دائمةً؛ فيمتنع اجتماعُهما في الصدق و الكذب؛ فإنّ الإيجابَ في وقتٍ يناقضه السلب في كلّ وقتٍ و بالعكس؛ فنقيضُ المطلقة حينئذٍ يجب أن يكونَ دائمة.

---

١. E: الكمية و الكيفية.	٢. E: ـ من.	٣. A: ـ من «ج» في.

٤. قال المحقّق الطوسيّ في شرحه، ج ١، ص ١٨٣: زعم جمهور المنطقيّين.

قوله: «و إن لم يمتنع» أي و إن لم تمتنع الموجبة الكلّيّة بدون الدوام؛ و قد مرّ في الفصول السابقة اختلافُ القوم فيه.

قال:

بل وجب أن يكونَ نقيضُ قولِنا: «كلُّ ج ب» بالإطلاق الأعمّ بعض «ج» دائماً ليس بـ«ب»؛ و نقيضُ قولِنا: «لا شيءَ من ج ب» الذي بمعنى «كلّ ج ينتفي[1] عنه ب» بلا زيادةٍ هو قولُنا: «بعضُ ج دائماً هو ب»؛ و أنت تعرف الفرقَ بين هذه الدائمةِ و الضروريّةِ؛ فنقيضُ قولِنا: «بعضُ ج ب» بهذا الإطلاقِ هو قولُنا: «كلُّ ج دائماً يسلب عنه ب» و هو يطابق اللفظَ المستعمَلَ في السلب الكلّيّ؛ و هو أنّه «لا شيءَ من ج ب» بحسب التعارف[2] المذكور؛ و نقيض قولِنا: «ليس بعضُ ج ب» هو قولُنا: «كلُّ ج دائماً هو[3] ب».

أقول:

إذا عرفتَ أنّ نقيضَ المطلقةِ الدائمةُ؛ فنقيض الموجبةِ الكلّيّةِ المطلقةِ[4] السالبةُ الجزئيّةُ الدائمةُ؛ و نقيض السالبةِ الكلّيّةِ المطلقةِ الموجبةُ الجزئيّةُ الدائمةُ؛ و نقيض الموجبةِ الجزئيّةِ المطلقةِ السالبةُ الكلّيّةُ الدائمةُ؛ و نقيض السالبةِ الجزئيّةِ المطلقةِ الموجبةُ الكلّيّةُ الدائمةُ كما ذكر في الكتاب.

قولُه: «بمعنى كلّ ج ينتفي عنه ب بلا زيادةٍ» إشارةٌ إلىٰ ما مرّ [من] أن «لا شيءَ من ج ب» يشعر بالعرفيّة؛ و إنمّا يفيد الإطلاقَ إذا أُخذ بمعنى «كلُّ ج ينتفى عنه ب» أو «يسلب عنه ب».

قوله: «و أنت تعرف الفرقَ بين الدائمة و الضروريّة» لِما بيّنّا قبل من جوازِ صدقِ الدائمةِ بدون الضروريّة؛ و ليس بين المطلقةِ و الضروريّةِ تناقضٌ، لجوازِ كذبِهما في

---

١. E: ينفي. ٢. E: المتعارف. ٣. A: ـ هو.
٤. A: + المطلقة.

الدائمة اللاضروريّة.

قوله: «هو يطابق اللفظَ المستعملَ في السلب الكلّيّ و هو أنّه لا شيءَ من «ج» «ب» بحسب التعارف المذكور» فيه نظرٌ؛ لأنّ الأوّل يفيد الإطلاقَ و الثاني العرفيَّ كما مرّ في الفصول السابقة؛ فكيف يتطابقان؟!

قال:

و أمّا المطلقةُ التي هي أخصّ و هي التي خصّصناها نحن باسم «الوجوديّة»؛ فإذا قلنا فيها: «كلُّ ج ب» أي على الوجه الذي ذكرناه[١] كان نقيضُه ليس إنّما[٢] بالوجود كلُّ ج ب، أي بل إمّا[٣] بعضُ «ج» دائماً ليس «ب» أو «ب»[٤] كذلك؛ و إذا قلنا فيها: «ليس و لا شيء من ج ب»، أي على الوجه الذي ذكرناه[٥]، كان نقيضُه المقابلُ له ما يُفهم من قولِنا: بعض «ج» دائماً له إيجاب «ب» أو سلبه عنه؛ لأنّه إذا سبق[٦] الحكم [من] أنّ «كلّ «ج» ينفى عنه «ب» وقتاً مّا لا دائماً»؛ فإنّما يقابله أن يكونَ نفيٌ دائماً أو إثباتٌ دائماً.

أقول:

قد مرّ أنّ الوجوديّة إمّا لا دائمة و هي المطلقة مع قيد اللادوام، أو لا ضروريّة و هي المطلقة مع قيد اللاضرورة؛ و اللادوام لكونه نقيضاً للدوام يكون الإطلاق العامّ؛ و اللاضرورة لكونها نقيضاً للضرورة يكون الإمكان العامّ؛ فالوجوديّة اللادائمة مركّبةٌ من المطلقتَين عامّتَين: إحديهما موجبةٌ و الأُخرىٰ سالبةٌ؛ و الوجوديّة اللاضروريّة مركّبةٌ من مطلقةٍ عامّةٍ و ممكنةٍ عامّةٍ؛ و قد عرفتَ أنّ نقيضَ المطلقةِ الدائمةُ؛ /21B/ فنقيضُ الممكنةِ الضروريّةُ المطلقةُ؛ و نقيضُ الوجوديّةِ اللادائمةُ إحدى الدائمتَين؛ و نقيضُ الوجوديّةِ اللاضروريّةِ إمّا دائمةٌ أو ضروريّةٌ مطلقةٌ.

ـ فنقيضُ قولِنا: «كلُّ «ج» «ب» لا دائماً» قولُنا: «إمّا بعضُ «ج» دائماً ليس «ب» أو

---

١. A: ذكرنا. ٢. هامش E: إمّا. ٣. E: + بالضرورة
٤. E: + مسلوب عنه. ٥. A: ذكرنا. ٦. E: سيق.

بعض «ب» دائماً».

ـ و نقيضُ قولِنا: «لا شيءَ من «ج» «ب» لا دائماً» قولُنا «إمّا بعضُ «ج» «د» دائماً أو بعضُه ليس «ب» دائماً».

ـ و نقيضُ قولِنا: «كلُّ «ج» «ب» لا بالضرورة» قولُنا: «إمّا بعضُ «ج» ليس «ب» دائماً أو بعضُ «ج» «ب» بالضرورة».

ـ و نقيضُ قولِنا: «لا شيءَ من «ج» «ب» لا بالضرورة» قولُنا: «إمّا بعضُ «ج» «ب» دائماً أو ليس «ب» بالضرورة».

و النسخ مختلفةٌ حيث قال ـ و ففي أكثرها ـ هكذا: «أي بل إمّا بالضرورة كلُّ «ج» «ب» أو «ب» مسلوبٌ عنه كذلك»؛ و فسادُه بيّنٌ؛ لأنّ هذا ليس نقيضاً لشيءٍ من الوجوديّتَين، بل هو نقيضُ الممكنة الخاصّة السالبة الجزئيّة؛ و في بعضِها هكذا: «أي بل إمّا دائماً بعضُ «ج» «ب» أو مسلوبٌ عنه كذلك»؛ و هذا أقرب؛ فإنّه نقيضُ السالبةِ الكلّيّةِ الوجوديّةِ اللادائمةُ؛ و جاز جعلُها أيضاً نقيضاً لموجبتِها الكلّيّة؛ و الصحيح ما كتبنا[ه].

قال:

و لانجد له قضيّةً لا قسمةَ فيها مقابله أو يعسر وجودها.

أقول:

يعني لانجد للوجوديّ قضيّةً واحدةً مقابله لا قسمةَ فيها بالإيجاب و السلب، أو يعني وجودها؛ و يُمكننا تحصيل هذه القضيّة و هو أن نركّبَ سالبةً مناقضةً للجزء الأوّل من الأصل ـ كما وجّهه من موضوع الأصل ـ مقيّداً بنقيضِ المحمول و المحمول يخالفه إذا كان الأصلُ موجباً و مقيّداً بالمحمول؛ و المحمول نقيضُ المحمول إن كان الأصلُ سالباً؛ لأنّ الأصل ـ موجباً [كان] أو سالباً ـ يرجع إلىٰ موجبةٍ مناقضةٍ لهذه السالبةِ؛ فنقيضُ قولِنا: «لا شيءَ من «ج» «ب» لا دائماً» قولُنا: «ليس بعضُ «ج» الذي «ب» بالفعل لا «ب» دائماً»؛ إذ الأصل يرجع إلىٰ قولِنا: «كلُّ «ج» الذي «ب» بالفعل لا «ب» بالفعل»؛ و هذا مطَّرِدٌ في جميع المركّبات ـ موجبة و سالبة، كلّية و جزئيّة ـ و يكون القيد في غير

الوجوديّة اللاضروريّة و الممكنة الخاصّة «بالفعل» و فيهما «بالإمكان».

و هذا البحث قد كمّلناه في كتاب *القسطاس* و شرحِه.

قال:

و نقيضُ قولنا: «بعض ج ب» بهذا الوجهِ، لا شيءَ من «ج» إنّما هو بالوجود «ب»[1]؛ و نقيضُ قولِنا: «ليس بعضُ ج ب» ـ أي ليسية بهذا المعنى ـ[2] قولُنا: كلُّ «ج» إمّا دائماً «ب» و إمّا دائماً ليس بـ«ب»؛ و لاتظنّن أنّ قولَنا: «ليس بالإطلاق شيءٌ من ج ب»[3] في معنى قولِنا: «بالإطلاق ليس شيءٌ من ج ب»؛ لأنّ الأوّل قد يصدق مع قولِنا: «بالضرورة كلُّ ج ب» و لايصدق معه[4] الآخر.

أقول:

قد عرفتَ [أنّ] نقيض الوجوديّة الكلّيّة موجبة و سالبة؛

و أمّا نقيض الجزئيّتَين:

ـ فنقيضُ قولِنا: «بعضُ «ج» «ب» لا دائماً»، «لا شيءَ من ج هو ب بالوجود ب» و هو يساوي قولنا: كلُّ «ج» إمّا دائماً ليس «ب» أو دائماً «ب»؛

ـ و نقيضُ قولِنا: «ليس بعضُ «ج» «ب» لا دائماً»، قولُنا: «كلُّ ج إمّا دائماً ب و إمّا دائماً ليس ب»؛ و اللاضروريّة يقيّد الجزء الثاني من النقيض بالضرورة بدلَ الدوام، كما تقول في الثاني: «كلُّ ج إمّا دائماً ب و إمّا بالضرورة ليس ب».

ثمّ كلٌّ من الكلّيّتَين يشتمل علىٰ ثلاثة مفهوماتٍ:

[۱.] كلّ «ج» دائماً «ب»؛

[۲.] و لا شيءَ من «ج» دائماً «ب»؛

---

۱. E: + ليس إنّما بالوجود شيء من «ج» ب. خ ل، بل إمّا كلّ «ج» «ب» دائماً أو لا شيء من «ج» «ب» دائماً.

۲. E: + هو.

۳. E: الذي هو نقيض قولنا بالإطلاق شيء من «ج» «ب» هو.

٤. A، هامش E: مع.

[۳.] و بعض «ج» دائماً «ب» و البعض الآخر دائماً ليس «ب».

فلو فُصّل الكلّيّتان بكلّيّتين لايتحقّق إلّا مفهومَين و جاز كذبُ كلٍّ منهما مع الأصل؛ فلايتحقّق التناقضُ بين الأصل و بين أحدِهما، كما تقول في الشكل الأوّل: «لا شيءَ من ج دائماً ب» أو «كلُّ ج دائماً ب»؛ فإنّهما يكذبان مع قولِنا: «بعضُ «ج» «ب» لا دائماً» في كلِّ مادّةٍ يوجد المحمولُ لبعضِ أفرادِ الموضوع دائماً و ينتفي عن الباقي دائماً، كقولِنا: «بعضُ الحيوان إنسانٌ لا دائماً»؛ فإنّه يكذب مع قولِنا: «لا شيءَ من الحيوان بإنسانٍ دائماً»؛ و «كلُّ حيوانٍ إنسانٌ دائماً»؛ و كذا إذا فُصّل الكلّيّ الثاني.

و لاتظنّن أنّ قولَنا: «ليس بالإطلاق شيءٌ من ج ب» الذي هو نقيضُ قولِنا: «بالإطلاق شيء من ج ب» هو في معنى قولِنا: «بالإطلاق ليس شيءٌ من ج ب»؛ لأنّ الأولىٰ سلبُ الإطلاق؛ فيصدق مع الموجبة الضروريّة؛ لأنّ الموجبة الضروريّة موجّهة؛ فيصدق أنّها ليستْ بمطلقةٍ؛ و الثانية إطلاق السلب؛ فلايصدق على الموجبة الضروريّة.

هذا بحسب اعتبارِ الجهةِ و عدمِها.

و أمّا بحسب المادّةِ، فيمتنع صدقُها مع الموجبة الضروريّة؛ لأنّ الأولىٰ سالبةٌ دائمةٌ و الثانية سالبةٌ مطلقةٌ؛ و كِلاهما يمتنع أن يجتمعَ مع الموجبة الضروريّة.

قال:

فإن أردنا أن نحدّ[1] للمطلقة نقيضاً من جنسِها كانت الحيلةُ فيه أن نجعلَ المطلقةَ أخصّ ممّا يوجبه نفسُ الإيجاب أو السلب المطلقَين و ذلك مثلاً أن يكونَ الكلّيُّ الموجبُ المطلقُ هو الذي ليس إنّما الحكم في [2] كلّ واحدٍ فقط، بل و في كلِّ زمانِ كونِ الموضوع علىٰ ما وصف به و وضع معه علىٰ ما يجب أن يُفهم من المعتاد في العبارة عنه في السالب الكلّيّ حتّىٰ يكونَ قولُنا: «كلُّ ج ب» إنّما يصدق إذا كان كلُّ واحدٍ من «ج» «ب» و في كلّ زمانٍ له[3] و في كلّ وقتٍ حتّىٰ إذا كان في وقتٍ مّا هو[4] موصوفاً بأنّه «ج»

---

۱. E: نجعل. ۲. E: على. ۳. E: + «ج».

٤. A: ـ هو.

بالضرورة أو غير الضرورة و في ذلك الوقت لايوصف بـ«ب» كان هذا القولُ كاذباً كما يُفهم من اللفظ المتعارف في السلب الكلّيّ.

فإذا[1] اتّفقنا علىٰ هذا كان قولُنا: «ليس بعضُ «ج» «ب» على الإطلاق» نقيضاً لقولِنا: «كلُّ ج ب»؛ و قولُنا: «بعضُ «ج» «ب» على الإطلاق» نقيضاً لقولِنا: «كلُّ ج ب»؛ و قولُنا: «بعضُ «ج» «ب» على الإطلاق» نـقيضاً[2] للسالبةِ الكلّيّة.

أقول:

لمّا بيّن الشيخُ عدمَ التناقض بين المطلقات و قد وقع في كلامِ أرسطو و قومٍ ممَّن تعقّبه ذلك، أراد أن يجعلَ لذلك مَحملاً؛ فتمسّك بحملَين إحديٰهما حمل المطلقة على العـرفيّة العامّة بناءاً علىٰ أنّ المطلق العامّ قد يُفهَم منه العرفيُّ، /22A/ كما فـي السـلب الكـلّيّ و الإيجاب أيضاً علىٰ مذهبِ قومٍ كما مرّ في الفصول السابقة.

قوله: «و وضع معه» أي وضع الموضوع مع الوصف.

قوله: «و في كلّ زمان» أي في كلّ زمانِ «ج».

قوله: «فإذا اتّفقنا علىٰ هذا» أي إذا اصطلحنا و خصّصنا المطلقَ بالعرفيّ؛ و هٰهنا بحثٌ؛ و هو أنّه إن أُخذ كِلا[3] النقيضَين عرفيّاً فذلك غيرُ صحيح؛ لجوازِ كذبِ العرفيّتَين معاً كما في مادّةِ اللادوام؛ و إن أُخذ أحدُهما عرفيّاً و الآخرُ مطلقاً عامّاً فأيضاً كذلك لجوازِ صدقِهما معاً كما في العرفيّة الخاصّة. بل الصحيح أنّ نقيضَ العرفيّةِ الحينيّةُ المطلقةُ و هـي التـي يُحكم فيها بنسبةِ المحمولِ إلى الموضوعِ في بعض أوقات وصف الموضوع.

قال:

لكنّا نكون قد شرطنا زيادةً علىٰ ما يقتضيه مجرّدُ الإثبات و النفي؛ و مع ذلك فلايعوّزنا مطلق وجوديّ بهذا الشرط؛ لأنّه ليس إذا كان كـلُّ «ج» «ب» كلّ وقتٍ يكون فيه «ج» يكون بالضرورة مادام موجود الذات فهو

---

١. E: و إذا.

٢. E: ـ لقولنا كل ج ب و قولنا بعض ج ب على الاطلاق نقيضاً.

٣. A: + من.

«ب»؛ و قد عرفتَ هذا؛ و القوم الذين[1] سبقونا لايُمكنهم في أمـثلتِهم و استعمالاتِهم أن يصالحونا علىٰ[2] هذا؛ و بيان هذا فيه طولٌ.

أقول:

يعني و إن صحّحنا التناقضَ بين المطلقات بهذه الحيلة كلّنا قد شرطنا زيادةً علىٰ ما يقتضيه مجرّدُ الإثبات و النفي الذي هو الإطلاق و مع ذلك الشـرط و تـخصيص اسـم المطلق بالعرفيّ لايقيّد المطلق الوجوديّ أي الوجوديّة اللادائمة و الوجوديّة اللاضروريّة؛ إذ جاز تحققُ العرفيّ بدون الضرورة المطلقة.

و جمهور المنطقيّين لايُمكنهم أن يصالحونا علىٰ هذا الاصطلاح؛ لأنّـهم اسـتعملوا المطلقات في أمثلتِهم و استعمالاتِهم علىٰ وجهٍ لايصحّ تفسيرُها بالعرفيّ؛ لأنّ من أمثلة *التعليم الأوّل* للمطلقات قوله: «كلُّ فرسٍ مستيقظٌ» و «كلّ نائمٍ مستيقظٌ» و ما يجري هذا المجرىٰ؛ و كذلك في الاستعمالات؛ لأنّ في *التعليم* قد استعمل المطلقة حيث لايُمكن استعمالُ العرفيّة هناك؛ و لايُمكنهم الخلاصُ عمّا ذهبوا إليه و هو القولُ بكونِ المطلقات متناقضةً على الإطلاق.

هذا ما في الكتاب؛ و فيه كلامٌ؛ لأنّه إن كان إصلاحُه هذا لأجلِ تأويلِ كلامِ أرسطو و أتباعِه فذلك لا وجهَ له، لِما ذُكر من أنّ[3] كلامهم لايقبل هذا التأويلَ؛ و إن لم يكن كذلك فما الحاجةذ إلىٰ هذه التعسّفات بعد تحقيقر الحقّ.

قال:

و إن كانت الحيلةذ أيضاً أن يجعل قولنا: «كلّ ذ ج ب» إنّما يـقصد[4] فـيه قصد[5] زمانٍ بعينه لايعمّ كلَّ آحاد «ج»، بل كلّ ما هو «ج» موجوداً في ذلك الزمان؛ و كذلك قولنا: «ليس شيءٌ من ج ب» أي من جيمات زمان موجود بعينه؛ و حينئذٍ فإنّا إذا حفظنا في الجزئيّتين ذلك الزمانَ بعينه بعد ساير ما

---

١. A: الذي. ٢. E: + مثل. ٣. A: ذكر بأن.
٤. E: يتّصل. ٥. E: قيد.

يجب أن يُحفظ ممّا حفظُه سهلٌ صحّ التناقضُ.

و قد قضىٰ بهذا قومٌ لكنّهم أيضاً ليس يُمكنهم أن يستمرّوا علىٰ مراعاةِ هذا الأصلِ و مع ذلك فيحتاجون إلىٰ أن يعرضوا عن مراعاةِ شرائط لها غناء؛ و لْيُرجع في تحقيقِ ذلك إلىٰ كتاب *الشفاء*.

أقول:

قد مرّ حيلةٌ لتحقّقِ التناقضِ بين المطلقات و إن كانت الحيلةُ المناسبةُ ما ذكره هٰهنا؛ لأنّه يوافق مذهبَ قومٍ؛ و لايحتاج إلىٰ إرادة العرفيّ من المطلق و هو أن يقيّد موضوع المطلقة بزمانٍ معيّنٍ في الموجبة و السالبة؛ و حينئذٍ يتناقضان؛ و ذلك لأنّ المطلقتَين ـ بدون هذا القيد ـ إنّما لايتناقضان لجوازِ أن يكون وقتُ الإيجاب غيرَ وقت السلب؛ أمّا إذا اتّحدا لزم التناقضُ؛ فإذا قُصد في الكلّيّتَين زمانٌ بعينه و في الجزئيّتَين أيضاً ذلك بعينه لزم التناقضُ بين الكلّيّ و الجزئيّ بعد رعايةِ الشرائط الباقية للتناقض؛ و هذا يوافق مذهبَ مَن ذهب إلىٰ تخصيصِ الموضوع بالحال أو الماضي كما مرّ في تحقيق الموجبة الكلّيّة، لكن يلزمهم الفسادُ من وجهَين:

فـ[الوجه] الأوّل: أنّه لايُمكنهم الاستمرارُ علىٰ مراعاةِ هذا الأصلِ في جميع المواضع؛ لأنّهم ذهبوا إلى انعكاسِ السالبة الكلّيّة المطلقة بهذا الاعتبارِ؛ و قد لايطّرد صدقُ العكس؛ لأنّه يصدق قولُنا: «لا واحد من الكتّاب الموجودين في هذا الزمان بمالك ألف وقْرٍ من الذَّهَب» و لايصدق «لا واحد ممّن يملك ألف وقْر ذَهَبٍ في هذا الزمان بكاتبٍ» لجوازِ أن لايكونَ في هذا الزمانِ مَن يملك ألفَ وقْر ذَهَبٍ أصلاً؛ فلاتصدق هذه القضيّةُ علىٰ رأيِهم لانتفاءِ الموضوع في هذا الزمانِ.

الوجه الثاني: أنّهم يحتاجون إلى الإعراض عن مراعاةِ شرائطَ كثيرة الفوائد في العلوم؛ و ذلك كاعتبارِ جهاتِ الحمل التي في نفس‌الأمر؛ لأنّهم حينئذٍ جعلوا الجهاتِ متعلّقةً بالأسوار، كما مرّ في تحقيق الموجبة الكلّيّة.

و اعلمْ أنّ هذا الفسادَ إنّما لزم لتقييدِ الموضوع بزمانٍ معيّنٍ؛ أمّا إذا قُيّد الحكمُ بزمانٍ معيّنٍ و ترك الموضوع مطلقاً ـ علىٰ ما هو مصطلَحٌ ـ يتحقّق التناقضُ بين المطلقات بدون شيءٍ من الفسادات.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ تناقض ساير ذوات الجهة >

أمّا الدائمة فمناقضتُها تجري علىٰ نحوِ مناقضةِ الوجوديّة التي بحسب الحيلة الأولىٰ و تقرب منها؛ فلْيُعرف من ذلك؛ و أمّا قولُنا: «بالضرورة كلُّ ج ب» فنقيضُه «ليس بالضرورة كلُّ ج ب» أي بل يُمكن بالإمكان الأعمّ[1] دون الأخصّ و الخاصّ أن لايكونَ بعضُ «ج» «ب» و يلزمه ما يلزم هذا الإمكان في هذا الموضع؛ و أمّا قولُنا: «بالضرورة لا شيءَ من ج ب» فنقيضُه «ليس بالضرورة لا شيءَ من ج ب» أي بل ممكنٌ أن يكونَ بعضُ «ج» «ب» بذلك الإمكان دون إمكان آخر /22B/؛ و قولُنا: «بالضرورة بعضُ ج ب» يقابله على القياس المذكور قولُنا: «ممكنٌ أن لايكونَ شيءٌ من ج ب» أي بالإمكان الأعمّ[2]؛ و قولُنا: «بالضرورة ليس بعضُ ج ب» يقابله علىٰ ذلك القياسِ قولُنا: «يُمكن أن يكونَ كلُّ ج ب» أي بالإمكان الأعمّ[3]؛ و هذا الإمكانُ لايلزم موجبة سالبة و لا سالبة موجبة.[4] فاحفظْ ذلك و لاتَنسهُ[5] سهوَ الأوّلين؛ و قولُنا: «ممكنٌ أن يكونَ كلُّ ج ب بالإمكان الأعمّ» يقابله علىٰ سبيلِ النقيض «ليس بممكنٍ أن يكونَ كلُّ ج ب» و يلزمه «بالضرورة ليس بعضُ ج ب»؛ و تمِّمْ[6] أنت من نفسك سايرَ الأقسام على القياس الذي استفدتَه.

أقول:

أمّا الدائمة فنقيضُها المطلقة المقيّدة بحسب الذات، كما مرّ في الحيلة الأولىٰ [من] أنّ نقيضَ الدائمةِ الوصفيّةُ التي هي العرفيّة العامّة المطلقة المقيّدة بحسب الوصف؛ و نقيضَ العرفيّةِ المطلقةِ الممكنةُ العامّةُ؛ فإذا قلنا: «بالضرورة كلُّ ج ب» فنقيضُه «ليس بالضرورة

---

١. هامش E: العامّ.
٢. A: الامكان الاعم.
٣. A: الامكان الاعم.
٤. E: سالبة موجبة و لا موجبة سالبة.
٥. E: + فيه.
٦. A: تتمم.

كلُّ ج ب» و يساويه قولُنا: «ممكنٌ بالإمكان العامّ أن لايكونَ بعضُ ج ب»؛ و يلزم النقيض ما يلزم هذا الإمكان و هو قولُنا: «لا يمتنع أن لا يكون».

و زعم قومٌ أنّ موجبَ هذا الإمكانِ يلزم سالبه و بالعكس. أنت عرفتَ أنّه ليس كذلك.

و إذا عُلم نقائضُ الضروريّات الأربع التي هي الممكنات الأربع؛ فنقائضُ تلك الممكنات هي الضروريّات الأربع على التفصيل الذي مرّ.

قال:

و قولنا: «ممكنٌ أن يكونَ كلُّ ج ب بالإمكان الخاصّ» يقابله: «ليس بممكنٍ أن يكونَ كلُّ ج ب»؛ و لايلزم هذا[١] أنّه ممتنعٌ أن يكونَ ذلك أكثر من لزوم أنّه واجبٌ، بل لايلزمه من باب الضرورة شيءٌ؛ فاحفظْ هذا.

و قولنا: «ممكنٌ أن لايكونَ شيءٌ من ج ب بهذا الإمكان» يقابله: «ليس بممكنٍ أن لايكونَ شيءٌ من ج ب»؛ و كان هذا القائل يقول: بل «واجبٌ أن يكونَ شيءٌ من ج ب» أو «ممتنعٌ»؛ و كأنّه[٢] يقول: «بالضرورة بعضُ ج ب» أو «بالضرورة ليس بعضُ ج ب»؛ و ليس يجمع هٰذين أمرٌ جامعٌ يُمكنني في الحال أن أُعبّر عنه عبارةً إيجابيّةً حتّىٰ يكونَ نقيضُ السالبة الممكنة موجبةً.

ثمّ ما الذي يحوج إلىٰ ذلك؟! و من المعلوم أنّ قولنا: «ممكنٌ[٣] أن لايكون» في الحقيقة إيجابٌ؛ هذا.

و أمّا قولُنا: «ممكنٌ أن يكونَ بعضُ ج ب بهذا الإمكان» فيناقضه[٤] قولُنا: «ليس بممكنٍ أن يكونَ شيءٌ من ج ب» أي بل إمّا ضروريّ أن يكونَ أو ضروريّ أن لايكونَ.

و قولُنا: «ممكنٌ أن لايكونَ بعضُ ج ب» يناقضه قولُنا: «ليس بممكنٍ

---

١. E: لايلزمه. ٢. E: ممتنع فكأنّه. ٣. E: يمكن.
٤. E: يناقضه.

أن لا يكونَ بعضُ ج ب» أي «بالضرورة يكون كلُّ ج ب» أو «بالضرورة[1] لا شيءَ من ج ب».

فهٰكذا[2] يجب أن يُفهم حالُ التناقض في ذوات الجهة و تـخلّي عـمّا يقولون.

أقول:

قد عرف أنّ الممكنة الخاصّة تتركّب من ممكنتَين عامّتَين: إحديٰهما موجبةٌ و الأُخرىٰ سالبةٌ.

و قد عرفتَ أنّ نقيضَ الممكنةِ العامّةِ الضروريّةُ؛ فنقيضُ الموجبة يكون سالبةً ضروريّةً و نقيضُ السالبة موجبة ضروريّة؛ فنقيضُ الممكنة الخاصّة لا يكون شيئاً من الضرورتَين بعينها، بل إنّما يكون إحدى الضرورتَين.

فنقيضُ قولِنا: «كلُّ «ج» «ب» بالإمكان الخاصّ» قولُنا: «بعضُ «ج» إمّا بـالضرورة ليس «ب» أو «ب» بالضرورة»؛ و نقيضُ قـولِنا: «لا شـيءَ مـن «ج» «ب» بـالإمكان الخاصّ» قولُنا: «بعضُ ج إمّا بالضرورة ب أو بالضرورة ليس ب»؛ و لا نجد عبارةً جامعةً للضرورتَين حتّىٰ يكونَ نقيضُ السالبةِ الممكنةِ الخاصّةِ قضيّةً واحدةً موجبةً و نـقيضُ الموجبةِ الممكنةِ الخاصّةِ قضيّةً واحدةً سالبةً مع أنّه لا حاجةَ أيضاً إلىٰ هذا؛ لأنّ الممكنة الخاصّة ليست قضيّةً واحدةً، بل مركّبة من قضيّتَين موجبة و سالبة؛ فنقيضُ الموجبة سالبةٌ و نقيضُ السالبة موجبةٌ. فقولُنا: «بالإمكان الخاصّ لا شيءَ من ج ب» لأن يكونَ نقيضُه إحدى القضيتَين. هذا ما ذكره.

و يُمكننا أن نحصّلَ قضيّةً واحدةً تكون مساويةً لنقيضِ المركّبة؛ فنقيضُ قولِنا: «كلُّ «ج» «ب» بالإمكان الخاصّ» قولُنا: «ليس بالضرورة بعضُ ج الذي هو ليس ب بالإمكان العامّ هو ب»؛ و نقيضُ قولِنا: «لا شيءَ من «ج» «ب» بالإمكان الخاصّ» قولُنا: «بالضرورة بعضُ ج الذي هو ب بالإمكان العامّ ليس ب».

و قد بيّنّا هذه الضابطةَ في تناقضِ الوجوديّات؛ فلْيحقّق من ثمّة.

---

١. E: + يكون. ٢. E: هكذا.

و إذا عرف نقيض الكلّيتَين عرف نقيض الجزئيّتَين؛ فنقيضُ قولِنا: «بعضُ «ج» «ب» بالإمكان الخاصّ» قولُنا: «كلُّ «ج» إمّا ليس «ب» بالضرورة أو «ب» بالضرورة»؛ و نقيضُ قولِنا: «ليس بعضُ «ج» «ب» بالإمكان الخاصّ» قولُنا: «كلُّ «ج» إمّا «ب» بالضرورة أو ليس «ب» بالضرورة».

و الشيخُ قد فصّل هذا النقيضَ بكلّيّتَين؛ و ذلك غيرُ صحيحٍ؛ لِما بيّنّا في تناقضِ الوجوديّات [من] أنّه لو فصّل النقيض لجاز كذبُ الأصل الجزئيّ مع كلٍّ واحدٍ من النقيضَين الحاليَين بعد التفصيل؛ إذ يكذب قولنا: «بعضُ الحيوان إنسانٌ بالإمكان الخاصّ» مع كلٍّ واحدةٍ من القضيّتَين و هو قولُنا: «لا شيءَ من الحيوان بإنسانٍ بالضرورة» و قولُنا: «كلُّ حيوانٍ إنسانٌ بالضرورة»؛ فالطريق أن لانفصّلَ كما فصّلنا أو نجعلَ قضيّةً واحدةً كما ذكرنا. فنقيضُ قولِنا: «بعضُ «ج» «ب» بالإمكان الخاصّ» قولُنا: «لا شيءَ من ج الذي هو ليس ب بالإمكان العامّ بالضرورة ب»؛ و نقيضُ قولِنا: «ليس بعضُ «ج» «ب» بالإمكان الخاصّ» قولُنا: «كلُّ ج الذي هو ب بالإمكان العامّ بالضرورة ليس ب».

قال:

إشارةٌ
<إلىٰ عكس المطلقات >

العكس هو[1] أن يُجعل المحمولُ من القضيّة موضوعاً /23A/ و الموضوعُ محمولاً مع حفظِ الكيفيّةِ و بقاءِ الصدقِ و الكذبِ[2] بحالِه.

أقول:

العكس هو أن يُجعلَ محمولُ القضيّة موضوعاً و موضوعُها محمولاً مع حفظِ الكيفيّةِ و بقاءِ الصدق بحالِه؛ و هذا تعريفٌ للعكس الخاصّ بالحمليّات؛ و لعلّه إنّما خصّصه بها لكونِ انعكاسِ الشرطيّات غيرَ يقينيٍّ؛ و قد بيّنّا ذلك في كتاب *القسطاس*.

و إنّما شرط موافقةَ العكس للأصل في الكيفيّة؛ لأنّ المخالفَ غيرُ لازمٍ؛ لأنّه إذا صدق

---

١. A: ـ هو.	٢. A: ـ و الكذب.

«كلُّ ج ب» يلزمه «بعضُ ب ج» كما سيجيء؛ و لايلزمه «بعضُ ب ليس ج»، لجوازِ أن يكونَ الموضوعُ مساوياً للمحمول؛ فلايُمكن سلبُه عنه؛ و كذا إذا صدق «لا شيءَ من ج ب» يلزمه «بعضُ ب ليس ج» لِما سيجيء؛ و لايلزمه «بعضُ ب ج» لجوازِ أن يكونَ الموضوعُ مبائناً للمحمول؛ فلايُمكن حملُه عليه.

و إنّما قيّد بالصدق؛ لأنّ العكسَ لازمٌ للأصل؛ فيجب أن يكونَ صادقاً علىٰ تقدير صدقِ الأصل.

و إنّما لم يعتبر الكذب و إن اعتبر قومٌ و وقع في بعض نُسخ *الإشارات*؛ لأنّ اللازم جاز أن يكونَ أعمّ؛ فجاز صدقُ العكسِ مع كذبِ الأصلِ؛ لأنّ قولَنا: «كلُّ حيوانٍ أبيض» يستلزم «بعضُ الأبيضِ حيوانٌ».

قال:

و قد جرت العادةُ بأن[1] يُبدأ بعكسِ السالبة المطلقة الكلّيّة و يبيّن أنّها منعكسةٌ مثل نفسِها؛ و الحقّ أنّه ليس لها عكسٌ إلّا بشيءٍ من الحيل التي قيلتْ؛ فإنّه يُمكن أن يُسلبَ الضحّاكُ سلباً بالفعل عن كلِّ واحدٍ من الناس و لايجب أن يُسلبَ الإنسانُ عن شيءٍ من الضحّاكين؛ فربّما كان شيءٌ من الأشياء يُسلب بالإطلاق عن شيءٍ لايكون موجوداً إلّا فيه و لايُمكن سلبُ ذلك الشيءِ عنه.

أقول:

زعم قومٌ أنّ السالبة المطلقة الكلّيّة لاتنعكس كنفسِها بالحجّة التي سنذكرها؛ و الحقّ أنّها[2] لاتنعكس لا كلّيّةً و لا جزئيّةً إلّا إذا فُسّرت المطلقةُ بالعرفيّة العامّة أو تخصّص موضوعُها بوقتٍ معيّنٍ ـ كما مرّ في الفصل الذي قبل الفصل السابق ـ؛ لأنّ العرفيّة الكلّيّة تنعكس كنفسِها ـ كما سيجيء ـ و إذا يفسّر فلا؛ لأنّ كلَّ خاصّةٍ مفارقةٍ تُسلب عن النوع بالإطلاق و لايُمكن سلبُ النوعِ عنها لا كلّيّاً و لا جزئيّاً، كقولِنا: «لا شيءَ من الإنسان

---

١. E: أن.
٢. A: أنه.

بضاحكٍ بالإطلاق» و لا يصدق «بعضُ الضاحك ليس بإنسانٍ»؛ فإنّ كلَّ ضاحكٍ إنسانٌ بالضرورة.

قال الإمامُ: «لا فائدةَ في التخصيص بالخاصّة؛ فإنّ بعض الأعراض العامّة أيضاً كذلك، كالمتحرّك للإنسان.»[1]

و جوابُه: أنّ الشيخ أراد أن يبيّنَ أنّها لاتنعكس أصلاً لا بالكلّيّ و لا بالجزئيّ؛ و في العرض العامّ تنعكس جزئيّاً.

قال:

و الحجّةُ التي يحتجّون بها لاتُلزم إلّا أن تؤخذ المطلقةُ علىٰ أحد الوجهَين الآخرَين؛ و أمّا أنّ تلك الحجّةَ كيف هي فهي إنّا إذا قلنا: «ليس و لا شيء من ج ب»؛ فيلزم أن يصدقَ «ليس و لا شيء من ب ج» المطلقة و إلّا صدق نقيضُها و هو «أنّ بعضَ ب ج» المطلقة؛ فلْنفرضْ ذلك البعض شيئاً معيّناً ولْيَكُن «د»؛ فيكون نفسها «ج» و «ب» معاً؛[2] فيكون شيءٌ ممّا هو «ج» هو «ب»؛ و ذلك الشيء[3] هو «د» المفروض؛ لأنّ[4] العكس الجزئيّ الموجب قد أوجبه؛ فإنّا لم نعلم بعد انعكاسِ الجزئيّ الموجب و قد كنّا قلنا: «لا شيءَ ممّا هو ج ب»؛ هذا محالٌ.

أمّا الجواب عنها فهو أنّ هذا ليس بمحالٍ إذا[5] أُخذ السلبُ مطلقاً إلاّ[6] بحسب[7] العبارة فقط؛ فقد علمت أنّهما في المطلقة يصدقان كما يصدق سلب الضحّاك بالفعل لا السلب المطلق عن[8] كلّ واحدٍ واحدٍ من الناس و إيجابه علىٰ بعضِهم؛ و أمّا على الوجهَين الآخرَين من الإطلاق فإنّ السالبة تنعكس علىٰ نفسِها بهذه الحجّة بعينها.[9]

---

١. *المحاكمات بين شرحي الإشارات*، ج ١، ص ١٩٧.
٢. E: فيكون «د» بعينها «ج» و «ب» معاً.
٣. E: + و.
٤. E: لا أنّ.
٥. A: إذ.
٦. A: لا.
٧. E: + عادة.
٨. E: على.
٩. E: امّا على الوجه الأوّل منهما فتقريره أن يقول قولنا لا شيء من ج ب مادام ج ولكن عرفيّاً عامّاً ينعكس

أقول:

احتجّوا على انعكاسِ السالبة الكلّيّة المطلقة بالافتراض؛ فقالوا: إذا صدق «لا شيءَ من ج ب» بالإطلاق، وجب أن يصدقَ «لا شيءَ من ب ج» أيضاً بالإطلاق وإلّا لَصدقَ نقيضُها و هو قولُنا: «بعضُ ب ج»؛ فلْنفرضْ ذلك البعضَ من «ب» شيئاً معيّناً ولْيَكُنْ هو «د»؛ فيكون «د» «ج» و «ب»؛ فيكون شيءٌ ممّا هو «ج» «د»؛ فيصدق «بعضُ ج ب» و هو عكسُ «بعض ب ج» الذي هو نقيضُ العكس كما سيجيء بعدُ؛ و قد كان «لا شيءَ من ج ب»؛ هذا خلفٌ.

و الجواب: أنّه إن أُخذت المطلقةُ لا بالمعني الذي يُفهم من عبارةِ السلب الكلّيّ ـ أي العرفيّ العامّ ـ فلايكون هذا خلفاً؛ لِما مرّ في المطلقتَين لا بمعنى المذكور و لاتتنافضان لجوازِ اجتماعِهما؛ إذ يصدق سلبُ الضاحك عن كلِّ أفرادِ الإنسان و يصدق أيضاً إيجابُه علىٰ بعضها؛ و إن أُخذتْ عرفيّةً أو خُصّ موضوعُها بوقتٍ انعكستْ بهذه الحجّةِ و يكون ذلك خلفاً؛ أمّا إذا أُخذت عرفيّةً؛ فلأنّه إذا صدق «لا شيءَ من ج ب مادام ج» صدق «لا شيءَ [من] ب ج مادام ب» وإلّا لَصدقَ «بعضُ ب ج حين هو ب» لِما مرّ [من] أنّ نقيض العرفيّةِ الحينيّةُ؛ و لنْفرضْ ذلك البعضَ «د»؛ فـ«د» «ج» حين هو «ب»؛ فـ«ج» و «ب» قد اجتمعا فيه؛ فيصدق «بعضُ ج ب حين هو ج» و قد كان «لا شيءَ من ج ب مادام ج»؛ هذا خلفٌ؛ و أمّا إن خُصّصتْ بوقتٍ؛ فإذا صدق «لا شيءَ من ج ب» في ذلك الوقتِ؛ فيصدق في ذلك الوقتِ «لا شيءَ من ب ج» وإلّا لَصدقَ في ذلك الوقتِ «بعضُ ب ج»؛ و يلزم أن يكونَ «بعضُ ج ب» في ذلك الوقتِ و قد كان «لا شيءَ من ج ب» في ذلك الوقتِ.

و هذا العكسُ إنّما يصحّ علىٰ رأيِ مَن لايشترط وجودَ الموضوع في السالبة وإلّا لَما لزم العكسُ؛ لجوازِ أن لايكونَ «ب» متحقّقاً في ذلك الوقتِ، كما مرّ مثالُ مالك الوقْر.

قال:

و أمّا الحجّةُ المحدثةُ التي لهم من طريقِ المبائنة التي أُحدثتْ من بـعد

إلى قولنا لا شيء من ب ج مادام ب و الاّ فبعض ج ب و بالافتراض بعض ج ب و قد كان لا شيء من ج ب مادام ج هذا خلف.

المعلّم الأوّل، فلايحتاج إلىٰ أن نذكرَها؛ فإنّها و إن أعجب بها عالم مزوّرة و قد بيّنّا حالَها في كتاب *الشفاء*.

أقول:

استخرج قومٌ ممّن يعقّب /23B/ أرسطو حجّةً على انعكاسِ السالبة الكلّيّة كنفسِها؛ و استحسنها الفاضلُ أبونصر الفارابيّ؛ و هي أنّهم قالوا: «ج» مبائنٌ لـ«ب» و مبائنُ المبائنِ مبائنٌ؛ فـ«ب» أيضاً مبائنٌ لـ«ج»؛ فلا شيءَ من «ب» «ج».

و زيّفه الشيخُ في *الشفاء* بأنّ المبائنةَ هٰهنا بمعني السلبِ؛ فرجع قولُهم: «ج مبائنٌ لب» إلىٰ أنّه قد سلب عنه «ب»؛ و قولُهم: «مبائنُ المبائنِ مبائنٌ» إلىٰ أنّ ما سلب عنه شيء؛ فيجب أن يكونَ مسلوباً عن ذلك الشيءَ؛ و هذا هو نفسُ المطلوب مأخوذاً في بيانِه.

و هذا ليس بحلٍّ؛ لجوازِ أن يقولَ الخصمُ: ما ذكرنا[ه] ضروريٌّ؛ لأنّه إذا كان «ب» مسلوباً عن «ج» في الجملة ففي تلك الحالةِ لايكون «ج» و «ب» معاً؛ و حينئذٍ لايكون «ج» ثابتاً لـ«ب» وإلاّ كانا معاً؛ و إذا لم يكن ثابتاً كان مسلوباً عنه؛ فإن كان هذا نفسَ المطلوب فالمطلوبُ ضروريٌّ و إن كان غيرَه فقد ثبتت الحجّةُ اليقينيّةُ على المطلوب.

بل حلُّه أن يُقال: ما ذكرتم لايوجب إلّا عدم اجتماعِ ذات[1] «ج» مع وصفِ «ب»؛ و المطلوبُ في العكسِ إنّما هو عدمُ اجتماعِ ذاتِ «ب» مع وصفِ «ج»؛ فأين أحدهما من الآخر؟!

قال:

و أمّا الكلّيّةُ الموجبةُ فإنّها لايجب أن تنعكسَ كلّيّةً؛ فربّما كان المحمولُ أعمّ من الموضوع؛ و لايجب أيضاً أن تنعكسَ مطلقةً صرفةً بلا ضرورةٍ؛ فإنّه ربّما كان المحمولُ غيرَ ضروريٍّ للموضوع و الموضوع ضروريّ للمحمول، مثل التنفّس لذي الريةِ من الحيوان؛ فإنّه وجوديٌّ ليس بدائم اللزوم ولكنّه ضروريٌّ له الحيوان ذوالرية؛ فإنّ كلّ متنفّسٍ فإنّه بالضرورة

---

١. A: الذات.

حيوانٌ ذوريةٍ، بل إنّما تنعكس المطلقةُ مطلقةً عامّةً تحتمل الضرورةَ[١] لكنّ الكلّيّة الموجبة يصحّ عكسُها جزئيّاً موجباً لامحالةَ؛ فإنّه إذا كان «كلُّ ج ب» كان لنا أن نجدَ شيئاً معيّناً هو «ج» و «ب»؛ فيكون ذلك الجيمُ «ب» و ذلك الباءُ «ج»؛ و كذلك الجزئيّة الموجبة تنعكس مثل نفسِها.

أقول:

إذا عرف حكم السالبةِ الكلّيّةِ المطلقةِ فالموجبةُ الكلّيّةُ المطلقةُ لاتنعكس كلّيّةً، بل جزئيّة؛ لجوازِ كونِ المحمول أعمّ و حينئذٍ يمتنع حملُ الموضوع علىٰ كلِّ أفرادِ المحمول؛ إذ الأخصّ لايحمل علىٰ كلِّ أفرادِ الأعمّ، كقولنا: «كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ» بالإطلاق العامّ و لاينعكس إلىٰ قولِنا: «كلُّ متنفّسٍ إنسانٌ»؛ و المطلقة خاليةٌ من الضرورة، بل محتملةٌ للضرورةِ و اللاضرورةِ.

أمّا الأوّل: فكقولِنا «كلُّ ذي‌الريـة متنفّسٌ بالإطلاق»؛ فإنّه ينعكس إلىٰ قولِنا: «بالضرورة بعضُ المتنفّس ذوالريّة».

و أمّا الثاني: فكقولِنا «كلُّ متنفّسٍ ذوالرية بالإطلاق العامّ»؛ فإنّه ينعكس إلىٰ قولِنا: «بعضُ ذي‌الريّة متنفّسٌ لا بالضرورة» و لذا قلنا: «إنّها تنعكس جزئيّةً» لأنّه[٢] إذا صدق قولُنا «كلُّ ج ب» نجد شيئاً معيّناً هو «ج» و «ب»؛ فيصدق «بعضُ ب ج» و كذا إذا كانت الموجبةُ المطلقةُ جزئيّةً؛ فإنّها تنعكس إلى المطلقةِ الجزئيّةِ أيضاً بهذا البرهانِ.

قال:

و إن كان الكلّيُّ و الجزئيُّ الموجبان من المطلقات التي لها من جنسِها نقيضٌ بُرهن علىٰ أنّها تنعكس جزئيّةً من طريقِ أنّه لم‌يكن حقّاً أنّ «بعض ب ج»؛[٣] فـ«لا شيءَ من ج ب»؛ و أمّا الجزئيّة السالبة فلا عكسَ لها؛ فإنّه يُمكن أن لايكونَ «كلُّ ج ب» ثمّ يكون «كلُّ ب ج»؛ فليس[٤] «ليس كلُّ ب

---

١. E: الضروريّة.　٢. A: لا.　٣. E: + فلاشيء من ب ج.

٤. A: ليس.

ج»، مثل أنّ الحقّ هو أنّه ليس بعضُ الناس بضحّاكٍ بالفعل و ليس بممكنٍ[1] أن لايكونَ شيءٌ ممّا هو ضحّاكٌ بالفعل إنساناً.

أقول:

هذا إذا أُخذت المطلقةُ علىٰ ما هو المشهور. أمّا إذا أُخذتْ جزئيّةً حينيّةً؛ لأنّه إذا صدق «كلُّ «ج» «ب» مادام ج» أو «بعضُ «ج» «ب» مادام ج»، صدق «بعضُ «ب» «ج» حين هو ب» وإلّا لَصدقَ نقيضُه و هو قولُنا: «لا شيءَ من «ب» «ج» مادام ب»، كما بيّنّا في فصلِ التناقض [من] أنّ الحينيّةَ و العرفيّةَ متناقضتان؛ فإذا صدق «لا شيءَ من «ب» «ج» مادام ب» ينعكس إلىٰ قولِنا: «لا شيءَ من «ج» «ب» مادام ج»، كما بيّنّا في هذا الفصلِ؛ و قد كان «كلُّ ج ب» أو «بعضُ ج ب» مادام «ج»؛ هذا خلفٌ.

قيل: هذا القيد لا فائدةَ فيه؛ لأنّ الحجّةَ عامّةٌ ـ سواء هو المشهور أو لا ـ لكان نقيضُ العكسِ سالبةً كلّيّةً دائمةً و هي تنعكس كنفسِها؛ و يلزم الخلفُ.

و الجواب: أنّ الشيخ لم يبيّن انعكاسَ السالبة الدائمة و بيّن انعكاسَ السالبة العرفيّة في هذا الفصلِ؛ فلهذا خصّصها بالمطلقة التي بمعنى العرفيّة؛ و السالبة الجزئيّة لايجب لها العكسُ؛ إذ يصدق «ليس بعضُ الناس بضحّاكٍ بالفعل» و لايصدق «ليس بعضُ الضحّاك بإنسانٍ بالإمكان الذي هو أعمّ الجهات».

قال:

إشارةٌ
<إلىٰ عكس الضروريّات>

و أمّا السالبةُ الكلّيّةُ الضروريّةُ فإنّها تنعكس مثل نفسِها؛ فإنّه إذا كان بالضرورة «ب» مسلوباً عن كلِّ «ج» ثمّ أمكن أن يوجدَ بعض «ب» «ج»؛ ففرض[2] ذلك العكس عكس[3] ذلك؛ فكان بعضُ «ج» «ب» علىٰ مقتضي الإطلاق الذي يعمّ الضروريَّ و غيرَه؛ و هذا لايصدق البتّة مع السلب[4]

---

١. E: يمكن. ٢. E: و فرض. ٣. A: - عكس.

٤. A: ـ السلب.

الضروريّ، بل صدقُه معه محالٌ؛ فما أدّىٰ إليه محالٌ؛ و لك[1] أن تبيّنَ ذلك بالافتراض؛ فتجعل ذلك البعضَ «د»؛ فتجد بعض ما هو «ج» «د»[2] قد صار «ب».

أقول:

ذهب الشيخُ إلىٰ أنّ السالبةَ الكلّيّةَ الضروريّةَ تنعكس كنفسِها؛ فإنّه إذا صدق «لا شيءَ من «ج» «ب» بالضرورة» وجب أن يصدقَ «لا شيءَ «ب» «ج» بالضرورة» وإلّا لَصدقَ نقيضُه و هو قولُنا: «بعضُ «ب» «ج» بالإمكان العامّ»؛ و الممكن لا يلزم من فرضِ وقوعِه محالٌ؛ و لْنفرضْ أنّه وقع بالفعل؛ فيصدق «بعضُ «ب» «ج» بالفعل» و تنعكس إلىٰ قولِنا: «بعض «ج» «ب» بالفعل» كما مرّ في الفصل السابق؛ و قد كان «لا شيء من «ج» «ب» بالضرورة»؛ هذا خلفٌ.

فلو كان نقيضُ العكسِ و هو قولُنا: «بعضُ «ب» «ج» بالإمكان» صادقاً لَما لزم من فرضِ وقوعِه محالٌ لكن لزم؛ فلا يكون صادقاً حينئذٍ؛ و يلزم صدقُ العكسِ أو نقول: «إذا صدق بعضُ «ب» «ج» بالإمكان؛ فنفرض ذلك البعض «د»؛ فيصدق علىٰ «د» أنّه «ج» و «ب»؛ فيصدق «بعضُ ج ب» و قد كان «لا شيء من «ج» «ب» /24A/ بالضرورة»؛ هذا خلفٌ. هذا ما ذكره.

و كِلا الوجهَين ضعيفٌ.

أمّا الأوّل: فلأنّه إذا فُرض «بعضُ «ب» «ج» بالفعل» فقد زيد في أفرادِ «ج» ما لم يكن فيها؛ لأنّ «ب» ما كان مندرجاً تحت «ج» و إلّا لَما صدق سلبُه عنه بالضرورة؛ فالإيجاب علىٰ هذا الزائدِ لا ينافي السلبَ الذي كان علىٰ غيرِه؛ لأنّه بحالِه كما كان.

و أمّا الثاني: فلأنّه إذا فرض ذلك البعض «د» قد يكون «ج» بالإمكان و «ب» بالفعل؛ فلا يصدق «بعضُ ج ب»؛ لأنّ وصفَ الموضوعِ يجب أن يكونَ صادقاً بالفعل لا بالإمكان؛ و جاز أن يُقال: إنّما استعمل الافتراض بعد فرضِ بعض «ب» «ج» بالفعل لكن يكون مستدركاً؛ لأنّه عكسُه في الوجه الأوّل؛ و ذلك إنّما بيّنه بهذا الطريقِ لِما مرّ في الفصل السابق.

---

١. A: و ذلك. ٢. E: – د.

و اعلمْ أنّ هٰذين الوجهَين إنّما يتمّان علىٰ مذهبِ الفارابيّ؛ لأنّه أخذ الموضوعَ بالإمكان؛ و لهذا ذهب إلىٰ أنّ السالبةَ الكلّيّةَ الضروريّةَ تنعكس كنفسِها؛ و أمّا الشيخُ فلمّا غيّر هذا الاصطلاحَ و لم يجعل الأحكامَ علىٰ وفقِ اصطلاحِه لزمه الخبطُ[1] في انعكاسِ الممكنةِ؛ و انتاج الصغرى الممكنة في الأوّل و الثالث كما سيجيء؛ فالسالبة الضروريّة علىٰ وفقِ اصطلاحِه إنّما تنعكس دائمةً لا ضروريّة وإلّا لَصدقَ مطلقة عامّة؛ و تنعكس إلىٰ منافي الأصل؛ و أيضاً النقضُ واردٌ علىٰ وفقِ مذهبِه؛ إذ يصدق «لا شيءَ من الكاتب بالفعل بأُمّيّ بالضرورة» و لا يصدق «بعضُ الأُمّيّ ليس بكاتبٍ بالضرورة»، بل دائماً؛ و هذا لا يرد علىٰ مذهبِ الفارابيّ.

قال:

و الكلّيّةُ الموجبةُ الضروريّةُ تنعكس علىٰ نفسِها جزئيّةً موجبةً؛ لِما بيّن من حكمِ المطلق العامّ، لكن لا يجب أن تنعكسَ ضروريّةً؛ فإنّه يُمكن أن يكونَ عكسُ الضروريِّ ممكناً؛ فإنّه يُمكن أن يكونَ «ج» كالضحّاك ضروريّاً له «ب» كالإنسان و «ب» كالإنسان[2] غير ضروريٍّ له «ج» كالضحّاك؛ و مَن قال غيرَ هذا و أنشأ يحتال فيه فلا تصدّقه؛ فعكسُها إذن الإمكان الأعمّ؛ و الموجبةُ الجزئيّةُ الضروريّةُ تنعكس أيضاً جزئيّةً علىٰ ذلك القياسِ؛ و السالبةُ الجزئيّةُ لا تنعكس ـ لِما علمتَ ـ و مثاله: بالضرورة ليس كلُّ حيوانٍ إنساناً. ثمّ كلُّ إنسانٍ حيوان ليس ليس كلّ إنسانٍ حيواناً.

أقول:

الموجبةُ الكلّيّةُ الضروريّةُ تنعكس موجبةً جزئيّةً حينيّةً مطلقةً.

أمّا أنّها لا تنعكس كلّيّةً فلاحتمالِ كونِ المحمولِ أعمّ.

و أمّا تحقّق الجزئيّة فلأنّه إذا صدق «كلُّ «ج» «ب» بالضرورة» نفرض ما هو «ج» «د»؛ فـ«د» «ج» بالفعل و «ب» بالضرورة؛ فقد اجتمعها فيه؛ فيصدق «بعضُ ب ج حين هو ب».

---

١. A: + و. ٢. E: – «ب» كالإنسان.

و زعم قومٌ أنّها تنعكس ضروريّةً؛ فردّ عليهم الشيخُ بأنّه يصدق «بالضرورة كلُّ ضاحكٍ إنسانٌ» و لايصدق «بالضرورة بعضُ الإنسان ضاحكٌ».

و احتجّوا على انعكاسِها ضروريّةً بأنّه إذا صدق «كلُّ «ج» «ب» بالضرورة» وجب أن يصدقَ «بعضُ «ب» «ج» بالضرورة»؛ إذ لو لم يكن كذلك، بل يكون «بعضُ «ب» «ج» لا بالضرورة»؛ فينعكس إلىٰ قولنا: «بعض «ج» «ب» لا بالضرورة»؛ لأنّ الضروريّة لمّا لم تنعكس ضروريّةً؛ فاللاضروريّة أولىٰ أن لاتنعكسَ إليها و قد كان الأصلُ «كلّ «ج» «ب» بالضرورة»؛ هذا خلفٌ.

و جوابه: لانسلّم أنّ اللاضروريّةَ يجب أن تنعكسَ لاضروريّةً؛ لجوازِ أن تنعكسَ ضروريّةً كما في عكسِ المطلقة؛ فعكسُها إذن الإمكان الأعمّ ليس بجيّدٍ، بل عكسُه الحينيّة ـ كما بيّنّا ـ و الإمكان العامّ و إن كانتْ لازماً للحينيّةِ لكنّ العكس إنّما يُقال للأخصّ؛ و الموجبة الجزئيّة الضروريّة لاتنعكس؛ لصدقِ قولِنا: «بالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسانٍ» و لايصدق «بعضُ الإنسان ليس بحيوانٍ» بالإمكان العامّ الذي هو أعمّ الجهات.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ عكس الممكنات>

أمّا القضايا الممكنة فليس يجب لها عكسٌ في السلب؛ فإنّه ليس إذا لم يمتنع[١]، بل أمكن أن يكونَ لا شيء من الناس يكتب يجب أن يُمكنَ و لايمتنع أن لايكونَ أحدٌ ممَّن يكتب إنساناً أو بعضٌ ممَّن يكتب إنساناً؛ و كذلك هذا المثالُ يبيّن الحالَ في الممكن الأخصّ و الخاصّ؛ فإنّ الشيء قد يجوز أن ينفىَ عن شيءٍ و ذلك الشيء لايجوز أن ينفىَ عنه شيء[٢]؛ لأنّه موضوعه الخاصّ الذي لايفرض إلّا له.

---

١. A: يمتنع.　　٢. A: ـ شيء.

أقول:

السالبة الممكنة بالإمكان العامّ أو الخاصّ أو الأخصّ ـ كلّيّةً كانتْ أو جزئيّةً ـ لاتنعكس بالإمكان العامّ الذي هو الأعمّ لا كلّيّةً و لا جزئيّةً؛ لأنّ كلَّ خاصّةٍ مفارقةٍ يُمكن سلبُها عن النوع بالإمكانات الثلاث؛ و لايُمكن سلبُ النوع عنها بالإمكان العامّ، كقولنا: «لا شيءَ من الإنسان بكاتبٍ» بالإمكانات الثلاث و لايصدق «ليس بعضُ الكاتب بإنسانٍ[١]».

قال:

و أمّا في الإيجاب فيجب لها عكسٌ ولكن ليس يجب أن يكونَ في الممكن الخاصّ مثل نفسِه؛ و لاتستمع[٢] إلىٰ قولِ مَن يقول: إنّ الشيء إذا كان ممكناً غير ضروريّ لموضوعِه؛ فإنّ[٣] موضوعَه يكون كذلك له[٤]؛ و تأمّلْ المتحرّك بالإرادة كيف هو من الممكنات للحيوان؟ و كيف الحيوان ضروريّ له؟! و لاتلتفتْ إلىٰ تكلّفاتِ قومٍ فيه، بل كلّ أصنافِ الإمكان ينعكس في الإيجاب بالإمكان الأعمّ؛ فإنّه إذا كان كلُّ «ج» «ب» بالإمكان[٥] أو بعضُ «ج» «ب» بالإمكان؛ فبعضُ «ب» «ج» بالإمكان الأعمّ وإلّا فليس يُمكن أن يكونَ شيءٌ من «ب» «ج»؛ فبالضرورة ـ علىٰ ما علمتَ ـ لا شيءَ من «ب» «ج»؛ فبالضرورة لا شيءَ من «ج» «ب»؛ هذا خلفٌ.[٦]

أقول:

ذهب الشيخُ إلىٰ أنّ الموجبةَ الكلّيّةَ ـ بأيّ إمكانٍ من الثلاث كلّيّة أو جزئيّة ـ تنعكس إلىٰ موجبةٍ جزئيّةٍ ممكنةٍ عامّةٍ، كما سيجيء بيانُه.

و زعم قومٌ من المنطقيّين أنّ الممكنةَ الخاصّةَ تنعكس إلىٰ ممكنةٍ خاصّةٍ و ذلك

---

١. A: انسان. ٢. E: تسمع. ٣. A: انّ.
٤. E: ـ له. ٥. E: ـ بالامكان. ٦. A: ـ هذا خلف.

غيرُ لازم؛ لصدقِ قولِنا: «كلُّ حيوانٍ متحرّكٌ بالإرادة بالإمكان الخاصّ» و لا يصدق «بعضُ المتحرّك بالإرادة حيوانٌ بالإمكان الخاصّ»؛ إذ كلُّ متحرّكٍ بالإرادة حيوانٌ بالضرورة.

و احتجّوا على انعكاسِها كنفسِها؛ فإنّه يصدق قولُنا: «كلُّ حيوانٍ يُمكن أن يكونَ نائماً من حيث هو نائمٌ» و تنعكس /24B/ إلىٰ قولِنا: «بعضُ ما هو نائمٌ فهو من حيث هو نائمٌ يُمكن أن يكونَ حيواناً»؛ لأنّ الحيوانيّةَ ليستْ من حيث هو نائمٌ حتّىٰ يكونَ ضروريّةً له من تلك الجهةِ.

و أجاب الشيخُ بأنّ قولَه «من حيث ما هو نائمٌ» جزءٌ لمحمولِ الأصل؛ فيجب أن يكونَ جزءاً لموضوعِ العكس و يصير العكسُ قولَنا: «بعضُ ما هو نائمٌ من حيث هو نائمٌ يُمكن أن يكونَ حيواناً» و حينئذٍ ظهر كذبُه؛ لأنّ النائمَ من حيث هو نائمٌ لايكون حيواناً و لا شيئاً آخر غير النائم؛ و بتقديرِ صحّةِ العكس في هذه المادّة لا يحصل المطلوبُ الكلّيُّ؛ لأنّ المثال لا يصحّح القضيّة الكلّيّة؛ و بهذا أشار بقولِه: «و لا تلتفتْ إلىٰ تكلّفاتِ قومٍ».

و أمّا بيانُ الانعكاسِ فلأنّه إذا صدق «كلُّ «ج» أو بعضُ «ج» «ب» بالإمكان» ـ بأيِّ إمكانٍ كان من الثلاث ـ صدق «بعضُ «ب» «ج» بالإمكان العامّ» وإلّا صدق نقيضُه و هو قولُنا: «لا شيءَ من «ب» «ج» بالضرورة» و تنعكس إلىٰ قولِنا: «لا شيءَ من «ج» «ب» بالضرورة» و قد كان كلُّ «ج» أو بعضُ «ج» «ب» بالإمكان؛ هذا خلفٌ.

فهذا البرهانُ مبنيٌّ على انعكاسِ السالبة الضروريّة الكلّيّة كنفسِها؛ و قد بيّنّا في الفصل السابق أنّ هذا غيرُ لازمٍ إلّا علىٰ مذهبِ الفارابيّ.

و أيضاً: النقضُ واردٌ علىٰ مذهبِ الشيخ و هو أنّه يصدق «كلُّ أُمّيٍّ كاتبٌ بالإمكان» ـ أيّ إمكانٍ كان ـ و لا يصدق «بعضُ الكاتب أُمّيٌّ بالإمكان العامّ» لصدقِ نقيضِه و هو قولُنا: «لا شيءَ من الكاتب بالفعل بأُمّيٍّ بالضرورة».

قال:

و ربّما قال قائلٌ: ما بالكم لاتعكسون السالبةَ الممكنةَ الخاصّةَ و قوّتُها قوّةُ الموجبة؟!

و السببُ [1] في ذلك أنّها ـ أعني الموجبةَ ـ إنّما تنعكس إلىٰ موجبةٍ [2] من بابِ الإمكان [3] الأعمّ؛ فلاتحفظ الكيفيّة؛ و لو كان يلزم عكسُها من الممكن الخاصّ لأمكن أن يقلبَ من الايجاب إلى السلب؛ فتعود الكيفيّةُ في العكس لكنّ ذلك غيرُ واجبٍ.

و قومٌ يدّعون للسلب الجزئيّ الممكن عكساً بسببِ انعكاسِ الموجب الجزئيّ [4] الذي في قوّتِه، و حسبانهم أنّ ذلك يكون خاصّاً أيضاً و يعود إلى السلب؛ فظنُّهم باطلٌ قد تتحقّقه ممّا سمعتَه؛ و من هذا المثالِ [5] «يُمكن أن يكونَ بعضُ الناس ليس بضحّاكٍ» و لاتقول: «يُمكن أن يكونَ بعضُ ما هو ضحّاكٌ ليس بإنسانٍ».

أقول:

لو قيل: السالبةُ الممكنةُ الخاصّةُ يجب أن تنعكسَ؛ لأنّها متلازمةٌ مع الموجبة الممكنة الخاصّة؛ و قد بيّنتم أنّ الموجبة الممكنة الخاصّة مستلزمةٌ للعكسِ؛ فيلزم أن تكونَ السالبة الممكنة الخاصّة مستلزمةً للعكسِ.

قلنا: عكسُ الموجبة الممكنة الخاصّة يكون موجبةً ممكنةً عامّةً؛ فلايكون عكساً للسالبةِ الممكنةِ الخاصّةِ؛ لاختلافِ الكيف. نعم! لو كان عكسُ الموجبةِ الممكنةِ ممكنةً خاصّةً لانقلبتْ من الإيجاب إلى السلب و يصير عكساً للسالبةِ الممكنةِ الخاصّةِ لكن هٰهنا أنّ ذلك غيرُ لازم.

و زعم قومٌ أنّ السالبة الجزئيّة الممكنة الخاصّة منعكسةٌ؛ لأنّها متلازمةٌ مع الموجبة الجزئيّة الممكنة الخاصّة و الموجبة الممكنة الخاصّة تنعكس موجبةً ممكنةً خاصّةً؛ و هي تنقلب إلى السالبةِ و يتحقّق العكسُ.

و ذلك باطلٌ؛ لِما بيّنّا [من] أنّ الموجبة الممكنة الخاصّة لاتنعكس ممكنةً خاصّةً، بل عامّةً؛ و النقض موجود أيضاً؛ إذ قد يصدق قولُنا: «بعضُ الناس ليس بضاحكٍ» بالإمكان الخاصّ و لايصدق «بعضُ الضاحك ليس بإنسانٍ» بالإمكان العامّ الذي هو أعمُّ الجهات.

---

١. E: فنقول: إنّ السبب.
٢. A: موجب.
٣. A: الممكن.
٤. A: ـ الجزئيّ.
٥. E: + قولنا.

قال:

النَّهْج السادس
[في بيان الأحوال المادّيّة للقضايا]

إشارةٌ
<إلى القضايا من جهة ما يصدق بها أو نحوه >

أصنافُ القضايا المستعملة في ما بين القائسين و مَن يجري مجراهم أربعةٌ: مسلَّماتٌ و مظنوناتٌ و ما معها و مشبَّهاتٌ بغيرِها و مخيَّلاتٌ.

أقول:

هذا النهجُ مشتملٌ علىٰ أصناف القضايا التي هي موادٌّ أوّليٌّ للأقيسة؛ و القضايا قد يكون الغرضُ منها التصديقَ و قد يكون التخيّلَ كما في المخيَّلات؛ و التخيّلُ يشبه التصديقَ من حيث إنّه أيضاً انفعالٌ مّا للنفسِ تحدثه القضيّةُ؛ و لهذا قال: «أو نحوه».

و أصناف القضايا المستعمَلة بين القائسين و مَن يجري مجراهم كمُستعمِلي المخيَّلاتِ أربعةٌ:

[.١] مسلَّماتٌ

[.٢] و مظنوناتٌ و ما معها

[.٣] مشبَّهاتٌ بغيرِها

[.٤] و مخيَّلاتٌ.

و وجهُ الحصر: أنّ القضيّة إمّا أن تُفيدَ التصديقَ أو تأثّرَ النفسِ بوجهٍ مّا. الثاني «المخيَّلة» و الأوّل إمّا أن تُفيدَ تصديقاً جازماً أو غيرَ جازمٍ؛ و الجازم إمّا أن يكونَ بسببٍ أو بما يشبهه؛ و ما يكون بسببٍ فهو «المسلَّمات»؛ و ما يكون بمشابهِ السبب فهو «المشبَّهات» بغيرِها؛ و غير الجازم هو «المظنونات»؛ و ما معها هو «المشهورات» في بادئ النظر و «المقبولات» كما سيجيء.

قال:

و «المسلَّمات»: إمّا معتقَداتٌ و إمّا مأخوذاتٌ؛ و المعتقَدات أصنافُها ثلاثةٌ: الواجبُ قبولُها و المشهوراتُ و الوهميّاتُ؛ و الواجبُ قبولُها أوّليّاتٌ و مشاهداتٌ و مجرَّباتٌ و ما معها من الحدسيّات و المتواترات و قضايا قياساتُها معها.

فلْنبدأ بتعريفِ أنحاء الواجب قبولها و أنواعها من هذه الجملة.

فأمّا الأوليّات: فهي القضايا التي يوجبها العقلُ الصريحُ لذاتِه و لغريزتِه لا لسببٍ من الأسباب الخارجة عنه؛ فإنّه كلّما وقع للعقلِ التصوّرُ لحدودِها بالكُنه وقع له التصديقُ؛ فلايكون للتصديقِ فيه توقّفٌ إلّا علىٰ وقوعِ[1] التصوّر و الفطانة للتركيب؛ و من هذا ما هو جليٌّ للكلّ؛ لأنّه واضح تصوّر الحدود و منها ما ربّما خفيٌّ و افتقر إلىٰ تأمّلٍ لخفاءٍ في تصوّرِ حدودِه؛ فإنّه إذا التبس[2] التصوّر التبس التصديق؛ و هذا القسم لايتوعّر على الأذهان المشتعلة[3] النافذة في التصوّر.

أقول:

المسلَّماتُ إمّا معتقَداتٌ أو مأخوذاتٌ؛ لأنّ السبب المذكور إمّا أن يكونَ من جهةِ نفسِ المصدّق بغير كسبٍ أو من خارجٍ؛ و الأوّل هو المعتقَدات؛ و الثاني المأخوذات.

و المعتقَدات ثلاثةُ أصنافٍ: الواجب قبولها؛ و المشهورات؛ و الوهميّات؛ لأنّ الحكم إمّا

---

١. A: ـ وقوع. ٢. A: ـ التبس. ٣. A: ـ المشتعلة.

أن يُعتبرَ كونُه مطابقاً للواقع /25A/ أو لا. فإن اعتُبر و كان مطابقاً فهو الواجبُ قبولُها وإلّا فهو الوهميّات؛ و إن لم يُعتبرْ فهو المشهورات.

و الواجبُ قبولُها: [١] أوّليّاتٌ و [٢] مشاهداتٌ و [٣] مجرَّباتٌ و [٤] حدسيّاتٌ و [٥] متواتراتٌ و [٦] قضايا قياساتُها معها.

و إنّما قال: «و ما معها»؛ لأنّ الحدسيّاتِ يشبه المجرَّبات و المتواتراتِ يشبه المشاهدات و القضايا التي قياساتُها معها[1] يشبه الأوّلياتِ.

و وجه الحصر: أنّ جزمَ العقلِ بالقضايا الغير المكتسبة إمّا أن لا يتوقّف على الحسّ أو توقّف؛ فإن لم يتوقّف فإن لم تكن قياساتُها معها فهي «الأوّليّات» و إن كان فهي «القضايا التي قياساتُها معها»؛ و إن توقّف على الحسّ فإمّا أن تكونَ معه القرائنُ أو لا. فإن لم تكن فإن كان الحسُّ غيرَ سماعِ الأخبار فهي «المشاهدات»؛ و إن كان سماعَ الأخبار فهي «المتواترات»؛ و إن كانتْ معه القرائنُ فإن كان القرائنُ ترتّبَ الأثر على الشيء أو لا ترتّبه فهي «المجرّبات» وإلّا «فالحدسيّات».

أمّا الأوّليّات فهي القضايا التي يوجبها[2] العقلُ ـ إيجابيّةً كانتْ أو سلبيّةً ـ بمجرّدِ تصوّرِ كُنهِ طرفَيها؛ فلا يكون للتصديقِ في العقلِ توقّفُ إلاّ علىٰ تصوّرِ[3] الطرفَين و تفطّنِ انتسابِ أحدِهما إلى الآخر؛ و هذا علىٰ قسمَين:

أحدهما: جبلّيّاً لكلِّ واحدٍ من الناس؛ لجلاءِ تصوّرِ طرفَيها، كقولِنا: «الواحدُ نصفُ الإثنين».

الثاني: ما لا يكون جبلّيّاً للكلِّ؛ لخفاءِ تصوّرِ طرفَيها، كقولِنا: «الأشياءُ المتساويةُ لشيءٍ واحدٍ متساويةٌ»؛ و هذا قد يخفى بوجهٍ علىٰ بعضِ العقول الخامدة دون العقول الوقّادة في التصوّر.

قال:

و أمّا المشاهدات فكالمحسوسات؛ فهي القضايا التي إنّما استُفيد[4] التصديق بها من الحسّ، مثل حكمِنا بوجودِ الشمس و كونِها مضيئةً و

١. A: معا.
٢. A: يوجبه.
٣. A: التصور.
٤. A: يستفيد.

حكمِنا بأنّ[1] النار حارّةٌ؛ و كقضايا اعتباريّةٍ بمشاهدةِ قُوى[2] غير الحسّ مثل معرفتِنا بأنّ لنا فكرةً و أنّ لنا خوفاً و غضباً و أنّا نشعر بذواتِنا و بأفعالِ ذواتنا.

أقول:

المشاهداتُ علىٰ قسمَين:

أحدهما: ما يكون مشاهَداً بالحواسّ الظاهرة، كحكمِنا بوجودِ الشمسِ و كونِ النارِ حارّةً؛ و سُمّيتْ «محسوسات».

و [ثانيهما:] ما يكون مشاهَداً بالقُوىٰ الباطنة؛ و سُمّيتْ «وجدانيّات».

و المشاهداتُ أحكامٌ جزئيّةٌ؛ لأنّ الحسّ لايفيد إلّا أنّ هذه النارَ حارّةٌ و هذه الشمسَ موجودةٌ و أمثال ذلك؛ و أمّا الحكمُ بأنّ كلَّ نارٍ حارّةٌ و أمثال هذه فحكمٌ عقليٌّ استفاده العقلُ من إحساسِ الجزئيّات و الوقوفِ علىٰ عللِه.

قال:

و أمّا المجرَّباتُ: فهي قضايا و أحكام تتبع مشاهدات منّا تتكرّر؛ فتفيد إذكاراً بتكرّرِها؛ فيتأكّد منها عقدٌ قَويٌّ لايشكّ فيه.

و ليس على المنطقيّ أن يطلبَ السببَ في ذلك بعد أن لايشكّ في وجودِه؛ فربّما أوجبت التجربةُ قضاءً جزماً و ربّما أوجبتْ قضاءً أكثريّاً؛ و لاتخلو عن قوّةٍ مّا[3] قياسيّة خفيّة تخالط المشاهدات؛ و هذا مثل حكمِنا بأنّ[4] الضرب بالخَشَبِ مولِمٌ؛ و ربّما تنعقد التجربةُ إذا آمنت النفسُ كون الشيء بالاتّفاق و تنضاف إليه أحوال الهيئة؛ فتنعقد التجربة.

أقول:

المجرَّباتُ هي قضايا تحصل بمشاهداتٍ متكثّرةٍ بترتّبِ الآثار أو لا ترتّبِها؛ فتفيد تلك

---

١. E: بكون. ٢. A: هذه القوى. ٣. A: ـ ما.
٤. A: ان.

المشاهداتُ تكرّرَ التذكّرِ؛ فيتأكّد منها اعتقادٌ قَويٌّ لايشكّ فيه؛ و تكرّرُ الترتّبِ أو اللاترتّب لابّد و أن يكونَ بسببٍ و العلمُ بوجودِ السبب ـ و إن لم تكن حقيقتُه معلومةً ـ يفيد العلمَ بوجودِ المسبَّب؛ و ليس على المنطقيّ أن يطلبَ ذلك السببَ و حقيقتَه؛ و إنّما هو على الحكيمِ الناظرِ في كيفيّةِ استنادِ المسبَّبات إلىٰ أسبابِها.

و التجربة قد تُفيد حكماً كلّيّاً و قد تُفيد أكثريّاً؛ و ذلك الحكم الكلّيّ و الأكثريّ لايخلو عن قياسٍ مّا و إن كان خفيّاً يُفيد الجزمَ بذلك الحكمِ عند انضمامِه إلى التجربة؛ و ذلك القياسُ هو أن يعلم أنّ هذا لو كان اتّفاقيّاً لَما كان دائميّاً أو أكثريّاً، بل يكون مستنداً إلىٰ سببٍ[1]، كما إذا شاهدنا تكرّرَ الإسهالِ عند تكرّرِ شُربِ سَقْمونيا؛ فنعلم أنّ هذا ليس اتّفاقيّاً، بل له سببٌ غيرُ الجسميّة المشتركة فيها؛ فهو إذن قوّة في ذلك الجسم مقتضية لذلك الحكم؛ فهذا القياس إذا انضمّ مع تكرّرِ المشاهدة حصل اليقينُ؛ و به تخالف التجربةُ الاستقراءَ؛ فإنّ الاستقراء لايكون معه قياسٌ يوجب أنّ ذلك ليس اتّفاقيّاً و إذا تكرّرت المشاهدةُ مقرونةً بهيئةٍ مّا من وقوعٍ في زمانٍ بعينِه أو مكانٍ بعينِه أو علىٰ وجهٍ معيّنٍ أو مع شيءٍ لا غير؛ فالحكم الكلّيّ إنّما يحصل مقيّداً بتلك القيود و الشرائط؛ و لايحصل مجرّداً عنها؛ و ذلك كمَن شاهد أنّ شُربَ سقمونيا لايؤثّر في الصقلاب؛ فله أن يحكمَ كذلك؛ لأنّ الحكم أنّه كذلك في كلّ مكانٍ؛ و ينبغي أن يُفرّق بين المقارن المقيّد و غير المقيّد لئلاّ يقعَ الغلطُ.

قال:

و ما يجري مجرى المجرّباتِ الحدسيّاتُ؛ و هي قضايا مبدأ الحكمِ بها حدسٌ من النفس قَويٌّ جدّاً؛ فزال معه الشكُّ و أذعن له الذهنُ؛ فلو أنّ جاحداً جحد ذلك؛ لأنّه لم‌يتولّ الاعتبارَ الموجِبَ لقوّةِ ذلك الحدسِ أو علىٰ سبيل المذاكرة لم‌يتأت أن تحقّق له ما تحقّق عند الحادس، مثل قضائنا بأنّ[2] نور القمر من[3] الشمس لهيئاتٍ تشكّل النور فيه؛ و فيها أيضاً قوّةٌ

---

١. A: + الى سبب.　٢. A: ان.　٣. E: + نور.

قياسيّةٌ و هي شديدةُ المناسبة للمجرّبات.

أقول:

و أمّا القضايا الحدسيّة فهي قضايا يَحكم العقلُ بها بواسطةِ حدسٍ قويّ النفس الموجِب لزوالِ الشكّ، كحكمِنا بأنّ نور القمر مستفادٌ من الشمس بواسطةِ حدسِ النفس من مشاهدة القرائن و هي اختلافُ هيئةِ تشكّلِ النور بواسطةِ قُربِ القمر و بُعدِه عن الشمس.

و مع الحدسيّات يكون أيضاً معنى قياسيٌّ و هو هٰهنا أنّه لو لم يكن كذلك لَما اختلفتْ هيأتُه النوريّةُ بسببِ القُرب و البُعد من الشمس؛ و لمّا كان السببُ غيرَ معلومٍ في المجرَّبات إلّا من جهةِ /25B/ السببيّة فقط كان القياسُ المقارنُ لجميعِ المجرَّبات قياساً واحداً و المقارن للحدسيّات يكون أقيسة مختلفة بحسب اختلافِ العلل في ماهيّاتها؛ و لكونِها مع القياس كالمجرَّبات و مستفادة من القرائن تكون شديدةَ المناسبة للمجرَّبات؛ و الحدس هو تمثّلُ الحدِّ الأوسطِ أو ما يجرى مجراه دفعةً في النفس؛ و لو أنكر مَن لم يحصل له الحدسُ بالقضايا الحدسيّة لم يكن إثباتها له.

قال:

و كذلك القضايا التواتريّة: و هي التي تسكن إليها النفسُ سكوناً تامّاً يزول معه الشكُّ لكثرةِ الشهادات مع إمكانِه بحيث تزول الريبةُ عن وقوعِ تلك الشهادات[1] علىٰ سبيل الاتّفاق و التواطئ؛ و هذا مثل اعتقادِنا بوجودِ مكّة و وجودِ جالينوس و أُقليدس[2] و غيرِهم؛ و مَن حاول أن يحصرَ هذه الشهاداتِ في مبلغ عددٍ فقد أحال؛ فإنّ ذلك ليس معلّقاً بعددٍ يؤثّر النقصانَ و الزيادةَ فيه؛ و إنّما المرجوع فيه إلىٰ مبلغٍ يقع معه اليقينُ؛ فاليقين هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات؛ و هذه أيضاً لا يُمكن أن تقنعَ جاحدها أو تسكتْ بكلامٍ.

---

۱. A: الشهادة. ۲. E: اقليدس.

و أمّا القضايا التي معها قياساتُها: فهي قضايا إنّما يصدق بها لأجل وسطٍ لكن ذلك الوسط ليس ممّا يعزب عن الذهن؛ فيحوج فيه الذهنُ إلىٰ طلبٍ، بل كلّما خطر بالبال حدُّ[1] المطلوب خطر الوسطُ بالبال، مثل قضائِنا بأنّ الإثنين نصفُ الأربعة. فقد استقصينا القولَ في تعديد أصناف القضايا الواجب قبولها من جملةِ المعتقَدات من جملة المسلَّمات.

أقول:

المتواتراتُ أيضاً شديدةُ المناسبة بالمجرَّبات؛ لأنّ اليقينَ فيها يحصل بتكرار المشاهَدات و هي شهاداتُ الأخبار بحيث تسكن النفسُ إليها سكوناً مّا يزول معه الشكُّ مع إمكانِ الشكّ؛ و ذلك السكونُ إنّما يحصل إذا زالت[2] الريبةُ عن وقوعِ تلك الشهادات علىٰ سبيل الاتّفاق و التواطئ؛ و هي كعلمِنا بالبلاد النائية و الأُمم الماضية.

و زعم بعضُ أهل العلم أنّ عددَ الشهادات الموقِعة لليقين منحصرٌ في اثنىٰعشر و بعضُهم في أربعين و بعضُهم في عشرين و بعضُهم في سبعين و بعضُهم في ثلاث مأة؛ و الحقّ أنّ حصولَ اليقين حاكمٌ بكمالِ العدد.

و جاز أن يختلفَ بحسب الوقائع و المخبِرين و أخبارِهم؛ و العلم الحاصل من التواطئ لايُمكن إثباتُه لمَن ينكر.

أمّا القضايا التي قياساتُها معها فهي القضايا التي يحكم العقلُ بها بوسطٍ لا ينفكّ تصوّرُه عن تصوّرِ أحدِ طرفَي القضيّة، كقولِنا: «الإثنان نصفُ الأربعة»؛ لأنّ الأربعة مرّتان إثنَين؛ و كقولِنا: «الأربعةُ زوجٌ»؛ لأنّها منقسمةٌ بمتساويَين؛ و هذه القضايا تُسمّىٰ فطريّة القياسات.

قال:

فأمّا المشهوراتُ من هذه الجملة: فمنها أيضاً هذه الأوّليّات و نحوها ممّا يجب قبولُه لا من حيث هي واجبُ قبولُها، بل من حيث عمومِ الاعتراف بها؛ و منها الآراء المسمّاة بـ«المحمودة»؛ و ربّما خصّصناها باسم

---

١. A: خطرا حدى.　　٢. A: زال.

«المشهورة»؛ إذ لا عمدةَ لها إلّا الشُهرة؛ و هي آراءٌ لو خُلّي الإنسانُ و عقله المجرّد و وهمه و حسّه و لم‌يؤدّبْ بقبولِ قضاياها و الاعتراف بها و لم‌يملّ الاستقراء بظنِّه القَويّ إلىٰ حكمٍ لكثرةِ الجزئيّات و لم‌يستدع إليها ما في طبيعة الإنسان من الرحمة و الخجل و الأنفة و الحميّة و غير ذلك لم‌يقض بها الإنسانُ طاعةً لعقلِه أو وهمِه أو[1] حسّه مثل حكمِنا بأنّ[2] سلبَ مالِ الإنسان قبيحٌ؛ و أنّ الكذبَ قبيحٌ لاينبغي أن يُقدمَ عليه.

أقول:

القضايا المشهورة هي من جملةِ المعتقَدات من جملة المسلَّمات و هي القضايا التي يعمّ اعترافَ الناس بها؛ و هي علىٰ ضربَين:

أحدهما: ما تكون شهرتُها بحكمِ العقلِ أو الحسّ، كالأوّليّات و المشاهَدات و القضايا التي قياساتُها معها، لكنّها ليستْ من المشهورات من حيث إنّها واجبةُ القبول، بل من حيث إنّ الناس اعترف بها.

الثاني: ما تكون شهرتُها و حكمُ العقلِ بها بسببِ عمومِ اعترافِ الناس بها؛ و سُمّيتْ «آراء محمودة»؛ و هي المخصوصة باسم «المشهورة»؛ إذ العقلُ إنّما يحكم بها لعمومِ اعترافِ الناس، كقولِنا: «العدلُ حسنٌ» و «الظلمُ قبيحٌ»؛ و من خواصِّها أنّ الإنسان لو ترك مع عقلِه أو وهمِه و حسِّه المجرّدةِ عن ممارسةِ الأشياء و لم‌يؤدّبْ من الشرع و غيره بقبولِ قضايا مّا و الاعتراف بها و لم‌يُفده الاستقراءُ غلبةَ الظنِّ إلىٰ حكمٍ لثبوتِه في الجزئيّات و لايدعوه إليها ما في طبيعةِ الإنسان من الرحمة و الخجل و الأنفة و الحميّة و الغضب و غيرِ ذلك لم‌يقض بها؛ إذ لايحكم بها لا عقلُه و لا وهمُه و لا حسُّه.

قولُه: «و لم‌يؤدّب» إلىٰ قوله «و غير ذلك» أسبابُ الشهرة و أمثلتُها علی الترتّب: «سلبُ مالِ الإنسان قبيحٌ»، «تكرارُ العمل مُمِلٌّ»، «مراعاةُ الضعفاء مستحسَنةٌ»، «كشفُ العورةِ عند الناس قبيحٌ»، «مباشرةُ الحِرَف الدَنيّة ذميمةٌ»، «دفعُ الخصم واجبٌ».

---

١. A: و.

٢. A، E: ان.

قال:

و من هذا الجنسِ ما يسبق إلىٰ وهمِ كثيرٍ من الناس و إن صرف كثيراً منهم[1] عنه الشرعُ من قبحِ ذبحِ الحيوان اتّباعاً لِما في الغريزة من الرقّة لمَن يكون غريزتُه[2] كذلك و هم أكثرُ الناس؛ و ليس شيءٌ من هذا يوجبه العقلُ الساذجُ؛ و لو توهّم نفسه و أنّه خلق دفعةً تامّ العقل[3] و لم‌يسمع أدباً و لم‌يطع انفعالاً نفسانيّاً أو خُلقيّاً لم‌يقض في أمثالِ هذه القضايا بشيءٍ، بل أمكنه أن يجهلَه و يتوقّف فيه و ليس كذلك حالُ قضائِه بأنّ[4] الكلَّ أعظم من الجزء.

أقول:

من جنسِ الآراء المحمودة ما يسبق إلىٰ وهمِ الناس و إن صرف عنه الشرعُ كقبحِ ذبحِ الحيوان بسببِ ما في الغريزة من الرقّةِ لمَن تكون له رقّةٌ و هم أكثر الناس.

و الفرق بين الآراء المحمودة و الأوّليّات أنّ العقل الساذج عن التجارب و الآداب /26A/ و الشرائع لا يحكم بها بخلافِ الأوّليّات؛ فإنّه لو توهّم الإنسانُ نفسه و أنّه خُلق الآن تامّ العقل و لم‌يسمع أدباً و لم‌يطمع انفعالاً نفسانيّاً أو خُلقاً لم‌يحكم في أمثالِ هذه القضايا بشيءٍ، بل أمكنه أن يجهلَه و يتوقّف فيه بخلافِ الأوّليّات؛ فإنّه حينئذٍ لا يتوقّف، بل يحكم في مثلِ قولِنا: «الكلُّ أعظم من الجزء».

قال:

و هذه المشهوراتُ قد تكون صادقةً و قد تكون كاذبةً؛ و إذا كانتْ صادقةً ليستْ تُنسب إلى الأوّليّاتِ و نحوِها إذا[5] لم‌تكن بيّنةَ الصدق عند العقل الأوّل إلاّ بنظرٍ و إن كانتْ محمودةً عنده و الصادق غيرُ المحمود و كذلك

---

۱. E: ـ منهم.
۲. A: غريزة به.
۳. A: ـ الساذج و لو توهّم نفسه و أنّه خلق دفعة تامّ العقل.
٤. A: ان.
٥. A: ـ إذا.

الكاذب غيرُ الشنيع؛ فربّ شنيعٍ حقٌّ و ربّ محمودٍ كاذبٌ.

فالمشهوراتُ إمّا من الواجبات و إمّا من التأديبيّات الصلاحيّة و ما تتطابق عليه الشرائعُ الإلهيّةُ؛ و إمّا خُلقيّات و انفعاليّات و إمّا استقرائيّات و إمّا اصطلاحيّات[1] و هي إمّا بحسب الإطلاق و إمّا بحسب أصحاب صناعةٍ و ملّةٍ.

أقول:

المشهوراتُ التي هي آراء محمودة أو من جنسِها قد تكون صادقةً كقولِنا: «الصدقُ النافعُ حَسَنٌ» و «الكذبُ الضارُّ قبيحٌ»؛ و قد تكون كاذبةً كقولِنا: «كلُّ صدقٍ حَسَنٌ»؛ فإنّ الصدق الذي يوجب هلاكَ شريفٍ قبيحٌ؛ و الصادقة و إن حكم بها العقلُ و لا يأباها لكن لاتكون من الأوّليّات؛ لأنّ العقل لايحكم بها إلّا بنظرٍ مّا؛ و إن كانتْ محمودةً مستحسَنةً عنده؛ لأنّ الصادق غيرُ المحمود؛ فجاز ظهورُ كونِ الشيء محموداً مع أنّه كاذبٌ؛[2] و كذلك الكاذب غيرُ الشنيع؛ إذ قد يكون حقّاً و المحمود كاذباً؛ فعُلم أنّ المشهورات إمّا من الواجب قبولها ـ كما مرّ ـ و إمّا من التأديبيّات التي يكون الصلاحُ فيها كقولِنا: «العدلُ حَسَنٌ» و «الظلمُ قبيحٌ» و و [إمّا من] ما يطابق الشرائع كقولِنا: «الطاعةُ و الصدقةُ واجبةٌ»؛ و إمّا [من] الخُلقيّات و الانفعاليّات[3] و إمّا [من] الاستقرائيّات[4]، كما مرّتْ[5] أمثلتُها.

و هذه القضايا إمّا مشهورة مطلقاً و إمّا بحسب أصحابِ صناعةٍ، كقولِنا: «التسلسلُ باطلٌ» أو أربابِ ملّةٍ، كقولِنا: «الإلهُ واحدٌ» و «الربا حرامٌ».

قال:

و أمّا القضايا الوهميّةُ الصرفةُ: فهي[6] قضايا كاذبةٌ إلّا أنّ الوهم الإنسانيّ يقضي بها[7] قضاءً شديدَ القوّة؛ لأنّه ليس يقبل ضدَّها و مقابلَها بسببِ أنّ الوهم تابعٌ للحسّ؛ فما لايوافق المحسوسَ لايقبله الوهمُ؛ و من المعلوم أنّ

---

۱. A: ـ و إمّا اصطلاحيّات.
۲. A: مع أنّه حقّاً كونه كاذباً.
۳. A: انفعاليات.
۴. A: استقرائيات.
۵. A: مرّ.
٦. A: + ان.
۷. A: ـ بها.

المحسوسات إذا كان لها مبادئ و أصول كانتْ تلك قبل المحسوسات و لم‌تكن محسوسةً و لم‌يكن وجودُها علىٰ نحوِ وجودِ المحسوسات؛ فلم‌يكن أن يتمثّلَ ذلك الوجودُ في الوهم؛ و لهذا فإنّ الوهمَ نفسَه و أفعالَه لايتمثّل في الوهم؛ و لهذا لايكون الوهمُ مساعداً للعقل في الأصول التي ينتج وجودَ تلك المبادئ؛ فإذا تعدّيا معاً إلى النتيجة نكص الوهمُ و امتنع عن قبولِ ما سلم موجبة[1].

أقول:

أحكام الوهم في المحسوسات حقّةٌ؛ لأنّه تابعٌ للحسّ حاكمٌ فيه؛ و يوافقه العقلُ فيها و يستعين به فيها في الأفكار التي تتعلّق بالمحسوسات؛ و لموافقتِها تكون تلك الأحكامُ شديدةَ الوضوحِ لايكاد يقع فيها الاختلافُ كالهندسيّات؛ و لمّا كان الوهمُ تابعاً للحسّ

لايقبل ما لايوافق المحسوسَ؛ فقد يحكم في المعقولات الصرفة بالأحكام المختصّة بالمحسوسات حكماً جازماً و يكذّبه العقلُ؛ فتلك الأحكامُ هي الوهميّات الصرفة كحُكمِه بـ«أنّ كلَّ موجودٍ محسوسٌ و في مكانٍ» و أمثال هذه؛ و قد ثبت في الحكمة أنّ للمحسوسات أشياء[2] سابقة عليها هي مباديها؛ إذ هي ممكنةٌ محتاجةٌ إلى المؤثِّر؛ و ما يكون قبل المحسوسات لايكون محسوساً؛ فقد وُجد موجودٌ ليس بمحسوسٍ؛ و لمّا لم‌تكن محسوسةً و لم‌يكن وجودُها على الوجه الذي يكون وجودُ المحسوسات؛ فلم‌يكن تحقّقُ ذلك الوجودِ فيها و لايدرك ما ليس من قبيل المحسوسات؛ و لهذا لايتمثّل الوهمُ و أفعالُه في الوهم؛ لأنّها غيرُ محسوسة؛ و لأجل أنّ الوهم لايدرك هذه المبادئ يسلّم القياسَ المنتِجَ لوجودِ تلك المبادئ و لايسلّم النتيجةَ؛ فإنّه يسلّم أنّ للمحسوسات مبادئ و أنّها قبل المحسوسات و مايكون قبل المحسوسات لايكون محسوساً؛ و إذا وصل إلى النتيجة ـ و هو وجودُ أمرٍ غيرِ محسوسٍ ـ امتنع عن قبولِه.

و إنّما قال: «إذا كان لها مبادئ» و لم‌يقل: «أنّ لها مبادئ»؛ لأنّه ما بيّن ذلك و إنّما يجيء بيانُه.

---

١. A: ـ موجبة. ٢. A: شيئا.

قال:

و هذا الضرب من القضايا أقوىٰ في النفس من المشهورات التي ليستْ بأوّليّةٍ و تكاد تشاكل الأوّليّات و يدخل في المشبَّهات و هي أحكامٌ للنفس في أمورٍ متقدّمةٍ على المحسوسات أو أعمّ منها علىٰ نحوِ ما يجب أن لايكون لها و علىٰ نحوِ ما يجب أن يكونَ أو يظنّ في المحسوسات مثل اعتقادِ المعتقِد أن لابدّ من خلأ ينتهي إليه الملأ إذا تناهي و أنّه لابدّ في كلِّ موجودٍ من أن يكونَ مشاراً إلىٰ جهةٍ[١] وجودِه.

و هذه الوهميّاتُ لولا مخالفة السنن الشرعيّة لها لكانت[٢] مشهورةً؛ و إنّما يثلم في شهرتها الديانات الحقيقيّة و العلوم الحِكميّة؛ و لايكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفعِ ذلك لشدّةِ استيلاءِ الوهم. علىٰ أنّ ما يدفعه الوهمُ و لايقبله إذا كان في المحسوسات فهو مدفوعٌ منكَرٌ و هو مع أنّه باطلٌ شنيعٌ ليس بلا شهرةٍ[٣]، بل تكاد أن تكونَ[٤] الأوليّاتُ و الوهميّاتُ التي لاتزاحم من غيرها مشهورةً و لاينعكس.

فقد فرغنا من أصناف المعتقَدات من[٥] المسلَّمات.

أقول:

القضايا الوهميّة أقوىٰ و آكد في النفس من المشهورات؛ و هي غيرُ الأوّليّات؛ و تكاد تشاكل /26B/ الأوّليّات و هي من جملة المشبّهات بالأوّليّات و المشبّهات بالأوّليّات هي أحكامٌ للنفس في أُمورٍ متقدّمةٍ على المحسوسات أو أعمّ منها علىٰ وجهٍ لا يكون كذلك أو علىٰ وجهٍ يكون في المحسوسات أو يظنّ فيها كما يعتقد أنّه لابدّ من خلأ ينتهي إليه الملأ إذا تناهي؛ و هذا الخلأ لو كان لكان متقدّماً على المحسوسات و كما يعتقد أنّه لابدّ في كلّ موجودٍ أن يكونَ مشاراً إلىٰ جهةٍ وجودِه و الموجود أعمّ من المحسوس.

و هذه الوهميّاتُ لولا مخالفة السنن الشرعيّة و العلوم الحِكميّة إيّاها لكانتْ من المشهورات.

---

١. A: + و. ٢. A: + تكون. ٣. A: ـ بلا شهرة.
٤. A: ـ أن تكون. ٥. E: + جملة.

و لشدّةِ استيلاءِ الوهمِ على النفس لو دفع الإنسان عن الوهميّات لايكاد يندفع عنه و لايقدر علىٰ مقاومةِ نفسِه.

نعم! كلُّ ما كان من المحسوسات ما لا يعقله الوهم، بل يدفعه كان مدفوعاً باطلاً شنيعاً؛ و ذلك لأنّ أحكام الوهم مشهورةٌ في الأكثر؛ لأنّه أقرب إلى المحسوسات و واقعٌ في ضمائرِ الجمهور، بل الأوّليّات و الوهميّات التي لايزاحمهما الشرعُ و العقلُ تكاد تكون مشهورةً؛ و ليس كلُّ ما كان من المشهورات يجب أن يكونَ من الأوّليّات أو التي لا تزاحم من الغير.

هذا كلُّه من أصناف المعتقَدات من المسلَّمات.

قال:

و أمّا المأخوذات: فمنها مقبولاتٌ و منها تقريريّاتٌ.

فأمّا[1] المقبولات من جملةِ المأخوذات فهي آراءٌ مأخوذةٌ عن جماعةٍ كثيرةٍ من أهل التحصيل أو من نفرٍ أو إمامٍ يحسن به الظنّ.

و أمّا[2] التقريريّات فإنّها المقدّمات المأخوذة بحسب تسليمِ المخاطب أو التي يلزم قبولُها و الإقرارُ بها في مبادئ العلوم إمّا مع استنكارٍ مّا[3] و تُسمّىٰ «مصادرات» أو[4] مع مسامحةٍ مّا و طيبِ نفسٍ و تُسمّىٰ أصولاً موضوعةً؛ و لهذه موضع منتظر.

أقول:

المأخوذات ـ و هي التي يكون سببُ التصديقِ [بها] من خارجٍ ـ إن كان السببُ قبولَ قولِ الغير سُمّيت «المقبولات»؛ وإلاّ سُمّيت «التقريريّات».

فالتقريريّات علىٰ قسمَين:

ما يوجد بحسبِ تسليمِ المخاطب؛ و ما يجب قبولُها و إلاقرارُ بها في مبادئ العلوم؛ و

---

١. E: و أمّا. ٢. A: فاما. ٣. E: ـ مّا.

٤. E: و إمّا.

ذلك إمّا مع استنكارٍ مّا و سُمّيت «مصادرات» و إمّا مع مسامحةٍ و طيبِ نفسٍ و سُمّيت «أُصولاً موضوعةً».

أمّا المقبولات فهي آراءٌ مأخوذةٌ من جماعةٍ كثيرةٍ كما عن المشّائين «أنّ الفلكَ طبيعةٌ خامسةٌ» و عن الأئمّة «أنّ الإجماعَ حقٌّ» أو عن نفرٍ كأُصول الإرصاد عن أصحابه أو عن نبيٍّ أو إمامٍ كالشرائع أو السنن أو تكون مقبولةً من غير أن تُنسب إلىٰ مقبول عنه كالأمثال السائرة؛ و سيجيء بحثُ المصادرات و الأُصول الموضوعة في ما بعد.

قال:

و أمّا المظنونات: فهي أقاويل و قضايا و إن كان يستعملها المحتجُّ بها[١] جزماً؛ فإنّه إنّما يتبع فيها مع نفسه غالب الظنّ من دون أن يكونَ جزمُ العقل منصرفاً عن مقابلِها و صنف من جملتها المشهورات بحسب بادئ الرأي غير المتعقّب و هي التي[٢] تغافص الذهن؛ فيشغله عن أن يفطّنَ الذهن لكونِها مظنونةً أو كونِها مخالفةً للشهرة إلى ثاني الحال و كأنّ النفس يُذعن لها في أوّلِ ما يطّلع عليها؛ فإن رجعت إلىٰ ذاتها عاد ذلك[٣] الإذعانُ ظنّاً أو تكذيباً؛ و أعني بـ«الظنّ» هٰهنا ميلاً من النفس مع شعورِه بإمكانِ[٤] المقابل؛ و من هذه المقدّماتِ قولُ القائل: «أُنصُرْ أخاك ظالماً أو مظلوماً»؛ و قد تدخل المقبولاتُ في المظنونات إذا كان الاعتبارُ من جهةِ ميلِ نفسٍ يقع هناك مع شعورٍ بإمكانِ المقابل[٥].

أقول:

المظنونات هي القضايا التي يحكم العقلُ بها بواسطةِ ميلِ النفس مع شعورٍ بإمكانِ المقابل و إن كان المستعملُ إيّاها في الحجج الخطابيّة يستعملها جزماً؛ فإنّه يتبع فيها مع نفسِه غالب الظنّ من غيرِ أن يجزمَ الاعتقاد منصرفاً عن مقابلِها؛ و صنف من جملة

---

١. A: ـ بها. ٢. A: المتعقب فهي. ٣. E: ـ ذلك.
٤. A: شعور بالامكان. ٥. A: مع شعور بالمقابل.

المظنوناتِ المشهوراتُ الغيرُ الحقيقيّةُ و هي التي تظنّ حقيقيّة في بادئ الرأي؛ لأنّها حينئذٍ تغافص الذهنَ؛ فيشغله عن أن يدركَ كونَها مظنونةً أو كونَها غيرَ مشهورة إلىٰ أن ينظرَ فيها ثاني الحال، كقولِ القائل: «أنصُر أخاك ظالماً أو مظلوماً».

و قد تدخل المقبولاتُ في المظنونات من حيث إنّ العقل يحكم بها من جهةِ ميلِ النفسِ مع شعورٍ بالمقابل. هذا إذا كان سببُ غلبةِ الظنِّ الشهرةَ أو قبولَ قولِ الغير. أمّا إذا كان غيرَ ذلك فهو المظنون المطلق؛ و تدخل فيه التجربيّاتُ الأكثريّةُ و ما يناسبها من المتواترات و الحدسيّات الغير اليقينيّة؛ و قد يُطلق الظنُّ علىٰ الحكمِ الجازمِ المطابقِ الغير المستدلّ إلىٰ جهةٍ كاعتقادِ المقلّد؛ و لهذا قال: «أعني بالظنّ هٰهنا».

قال:

فأمّا[١] المشبَّهات: فهي التي تشبه شيئاً من الأوّليّات و ما معها أو المشهورات؛ و لاتكون هي هي بأعيانها؛ و ذلك الاشتباه يكون إمّا بتوسّطِ اللفظ و إمّا بتوسّطِ المعنى؛ و الذي يكون بتوسّطِ اللفظ: فهو أن يكونَ اللفظُ فيهما واحداً و المعنى مختلفاً؛ و قد يكون المعنى مختلفاً بحسب وضعِ اللفظ في نفسِه كما يكون في المفهوم من لفظ «العين»؛ و ربّما خفي ذلك جدّاً كما يخفى في «النور» إذا أُخذ تارةً بمعنى المبصر و أُخرىٰ بمعنى «الحقّ» عند العقل؛ و قد يكون بحسب ما عرض للفظ في تركيبه إمّا في نفسِ تركيبِه كقولِ القائل «غلام حسن» بالسكونَين أو بحسب اختلاف دلائل حروف الصلات فيه التي لا دلائلَ لها بانفرادِها، بل إنّما تدلّ بالتركيب و هي الأدوات بأصنافِها[٢] مثل ما يُقال ما يعلم الإنسان فهو كما يعلمه؛ فتارةً هو يرجع إلىٰ ما[٣] يعلم و تارةً إلى الإنسان؛ و قد يكون بحسب ما يعرض اللفظَ من تصريفِه؛ و قد يكون علىٰ وجوهٍ أُخرىٰ قد ثبتتْ[٤] في

---

١. E: و أمّا. ٢. A: اصنافها. ٣. A: ـ ما.

٤. E: قد بينت.

مواضع أُخر /27A/ من حقِّها أن تطولَ فيها الفروعُ و تكثر.

أقول:

المشبَّهات هي قضايا يشبه الأوّليّات و القضايا الفطريّة القياس أو المشهورات.

و التي تشبه الأوّليات تقع في المغالطات و التي تشبه المشهورات تقع في المشاغبيّات.

و الاشتباه إمّا أن يكونَ من جهةِ اللفظ أو من جهةِ المعنى.

و الذي من جهة اللفظ فستّةُ أقسامٍ: لأنّها إمّا أن يكونَ في اللفظ المفرد أو المركّب.

و الذي في المفرد ثلاثةٌ: لأنّه إمّا أن يكونَ من مادّةِ اللفظ أو صورتِه أو عوارضِه. أمّا الذي من المادّة فإنّما يكون لكونِ مدلولاتِ اللفظ مختلفةً بأن يكونَ اللفظُ مشتركاً كلفظ «العين» المشترك بين الباصرة و الغوارة أو يكون في بعضِها حقيقةً و في بعض الآخر مجازاً كـ«النور»؛ فإنّه حقيقةٌ في الكيفيّة المبصرة و مجازٌ في ما هو حقٌّ صحيحٌ عند العقل أو يكون مشكّكاً؛[1] و أمّا الذي من الصورة ـ و هي الصورة التصريفيّة ـ فكاشتراكِ الصيغة مثل المضارع و ألفاظ العقود؛ و أمّا الذي من العوارض فكالإعراب و البناء و التخفيف و التشديد.

و أمّا الذي يقع في المركّبات فأيضاً ثلاثةٌ: لأنّه إمّا أن يتعلّقَ بنفسِ التركيب و هو أنّه يقع في التركيبِ اشتراكٌ كقولِنا: «غلام حسن» بسكونِ الميم و النون؛ فإنّه يحتمل أن يكونَ صفةً و يحتمل أن يكونَ إضافةً أو يتعلّق بالحروف و ذلك إمّا أن يتعلّقَ بوجودِ التركيب أو عدمِه أو لا يتعلّق؛ و الثاني كاختلافِ الضمير، كما يُقال: «ما يعلم الإنسانُ فهو كما يعلمه»؛ فإنّ «هو» الذي الرابطة جاز أن يرجعَ إلىٰ «ما يعلم» و جاز أن يرجعَ إلى «الإنسان»؛ و كاختلافِ دلالةِ الحروف كحروفِ الغاية؛ فإنّها تدلّ علىٰ دخول الغاية و علىٰ خروجِها أيضاً، كقولنا: «سرتُ إلى البصرة» و كذا الإلصاق؛ فإنّها تدلّ على البعض و على الكلّ مثل «مسحتُ بالمنديل بوجهي»؛ و الذي يتعلّق بوجودِ التركيب أو عدمِه فكما يُقال: «الخمسةُ زوجٌ و فردٌ»؛ فيظنّ عدم التركيب؛ فيعتقد كون الخمسة موصوفةً بالزوجيّة و الفرديّة؛ و كما

---

١. A: + و أمّا الذي

يُقال: «زيدٌ شاعرٌ و طبيبٌ ماهرٌ»؛ فيظنّ التركيب؛ فيعتقد أنّه شاعرٌ ماهرٌ.

فهذه ستّةُ أقسامٍ؛ و الشيخُ ذكر هيٰهنا بعضَها و أشار إلى الباقي بقولِه: «فقد تكون علىٰ وجوهٍ أُخرىٰ».

قال:

و أمّا الكائن بحسب المعنى مثل ما يقع بحسب إيـهامِ العكس، مـثل أن يؤخذَ كلُّ ثلجٍ أبيض؛ فيظنّ «أنّ كلَّ أبيضٍ ثلجٌ»؛ و كـذلك إذا أُخـذ لازمُ الشيء بدلَ الشيء؛ فيظنّ أنّ حكمَ اللازمِ حكمُه، مثل أن يكونَ الإنسانُ يلزمه أنّه متوهّمٌ[1] و يلزمه أنّه مكلّفٌ مخاطبٌ؛ فيتوهّم أنّ كلَّ ما له وهمٌ و فطنةٌ مّا فهو مكلّفٌ؛ و كذلك إذا وُصف الشيءُ بما وقع منه علىٰ سـبيلِ العرض، مثل الحكم على السقمونيا بأنّه مبرِّدٌ إذا أشبه[2] ما يبرّد من جهة؛ و كذلك أشياء أُخر تشبه هذه؛ و بالجملة كلُّ ما يروّج من القضايا علىٰ أنّه بحالٍ يوجب تصديقاً؛ لأنّه شبيهٌ أو مناسبٌ[3] لِما هو بتلك الحالِ أو قريبٌ منه.

فهذه هي المشبَّهات اللفظيّة و المعنويّة؛ و قد بقيت المخيَّلات.

أقول:

و أمّا الاشتباهُ الذي يكون من جهةِ المعنى فأيضاً ستّةٌ؛ لأنّه إمّا أن يكونَ بالنسبة إلى النتيجة أو لا؛ و الثاني إمّا أن يتعلّقَ بأحدِ طرفَي القضيّة أو بهما جميعاً؛ و الذي يتعلّق بأحدِ طرفَي القضيّة يُسمّىٰ «إيهام العكس»، كقولِنا: «كلُّ أبيضٍ ثلجٌ»؛ لأنّ الثلج أبيض؛ فالذي يتعلّق بأحدِ طرفَي القضيّة فحاصلُه يرجع إلىٰ أخذِ غيرِ الطرف طرفاً و يُسمّىٰ «سوء اعتبار الحمل»؛ و يندرج فيه أصنافٌ مثل:

ـ اللاحق مكانَ الملحوق، كقولِنا: «كلُّ ذي وهمٍ هو مكلّفٌ»؛ لأنّ الإنسانَ ذو وهمٍ و مكلّفٌ؛

---

١. E: يتوهّم. ٢. A: شبه.

٣. هامش E: أو مناسب؛ E: يشبه أو يناسب شبيه.

ـ و أخذ ما بالعرض مكانَ ما بالذات، كقولِنا: «السقمونيا يبرِّد»؛ فيظنّ أنّه مبرِّدٌ بالذات و ليس كذلك؛ إذ التبريدُ إنّما يلزم لكونِه يزيل المسخّنَ و إذا زال المسخّنُ ينتفي البردُ؛ فإذن قد حكم عليه بما يحكم على المبرِّد بالذات؛ لأنّه أشبه المبرِّد بالذات من جهةِ حصولِ التبرّدِ معهما.

و هذان القسمان يتعلّقان بالمعنى؛ و الأربعة الباقية ممّا يتعلّق بالمعنى أن يكونَ بالنسبة إلى النتيجة؛ و ما ذكره الشيخُ هٰهنا و أشار بقولِه: «و بالجملة كلُّ ما يروّج» و هذا إشارةٌ أيضاً إلى السببِ الجامعِ لجميعِ أنواعِ الغلط و هو عدمُ التميّزِ بين الشيء فأشبه؛ و سيجيء في آخر المنطق جميعُ الأقسام.

قال:

و أمّا المخيّلات: فهي قضايا يُقال قولاً؛ فيؤثّر في النفسِ تأثيراً عجيباً من قبضٍ أو[1] بسطٍ؛ و ربّما زاد علىٰ تأثيرِ التصديق؛ و ربّما لم‌يكن معه تصديقٌ مثل ما يفعله قولُنا و حكمُنا في النفس: «أنّ العسلَ مُرّةٌ مهوِّعةٌ[2]» علىٰ سبيلِ محاكاتِه للمرّة؛ فتأباه النفسُ و تنقبض عنه؛ و أكثرُ الناس يقدمون و يحجمون علىٰ ما يفعلونه و عمّا يذرونه إقداماً و إحجاماً صادراً عن هذا النوعِ[3] من حركةِ النفس لا علىٰ سبيل الرويّة و لا الظنّ؛ و المصدَّقات من الأوّليّات و نحوِها؛ و المشهورات قد تفعل فعلَ المخيَّلات من تحريكِ النفس أو قبضِها و استحسان النفس لورودِها عليها لكنّها تكون أوّليّةً و مشهورةً باعتبارٍ و مخيَّلةً باعتبارٍ؛ و ليس يجب في جميع المخيَّلات أن تكونَ كاذبةً كما لايجب في المشهورات و ما يخالف الواجب قبوله أن يكونَ لامحالةَ كاذباً.

و بالجملة: التخيّل المحرِّك من القولِ متعلّقٌ بالتعجّبِ منه إمّا لجودةِ هيئتِه أو قوّةِ صدقِه أو قوّةِ شُهرتِه أو حُسنِ محاكاتِه لكنّا قد نخصّ باسمِ

۱. A: و. ۲. A: متهوّعة. ۳. E: النحو.

المخيَّلات ما يكون تأثيرُه بالمحاكاةِ و بما يحرّك النفسَ من الهيئةِ الخارجةِ عن التصديق.

أقول: /27B/

القضايا المخيَّلة هي التي تؤثِّر في النفس تأثيراً عجيباً من قبضٍ أو بسطٍ؛ و ربّما يكون تأثيرُه زائداً علىٰ تأثيرِ التصديق، كما يؤثّر قولنا: «العسلُ مرّةٌ متهوّعةٌ» لمشابهتِها لمرّةٍ؛ فإنّ النفس تنقبض؛ و كما يُقال للورْد: «إنّه مشمومٌ نفلٌ ملتفٌّ في وسطِه روثةٌ».

و أكثرُ الناس إقدامُهم على الأفعال و إحجامُهم عنها يكون من حركةِ النفس عن هذا الوجهِ لا علىٰ سبيلِ الرويّة و الظنّ، كما يفيد الأشعارُ و الكلماتُ المأثورةُ الفصيحةُ في أمر الحروبِ و طلبِ الرياسة و الاستعطافِ و الاستماحةِ؛ و ذلك لأنّ النفس الحيوانيّة أطوع للتخييل من التصديق؛ و التصديقات الأوّليّة و التي هي معها قياساتُها و المشهورات قد تفعل فعلَ المخيَّلات من القبضِ أو البسطِ لكنّها تكون أوّليّةً و مشهورةً باعتبارِ التصديق و مخيّلةً باعتبارِ التخييل؛ إذ لا يُشترط في المخيَّلات أن تكونَ كاذبةً، كما لا يُشترط في المشهورات و المظنونات أن تكونَ لامحالةَ كاذبةً؛ و التخييل المحرّك للنفسِ الحاصل من القول متعلّقٌ بالتعجّب من ذلك القولِ إمّا لجودةِ هيئةِ اللفظ و هي حُسنُ ترتيبِه و تأليفِه أو لقوّةِ صدقِ المعنى أو شُهرتِه أو غيرِ ذلك و هو حسن المشابهة؛ فإنّ سببَ التحريكِ فيه هو الهيئاتُ الخارجةُ عن التصديق؛ و المشابهة الحسنة قد تكون بمجرّدِ المطابقة و قد تكون بتحسينِ الشيء و قد تكون بتقبيحِه؛ و اسم المخيَّلات يختصّ بما يؤثِّر في النفس لحُسنِ المشابهة لا لجودةِ الهيئة و قوّةِ التصديق و قوّةِ الشهرة.

قال:

تذنيبٌ

[في ما يُقال عليه اسم التسليم]

و نقول: إنّ اسم «التسليم» يُقال علىٰ أحوال القضايا من حيث توضع وضعاً

و يحكم بها حكماً كيف ما[۱] كان؛ فربّما كان التسليمُ من العقل الأوّل و ربّما كان من اتّفاقِ الجمهور و ربّما كان من انصافِ[۲] الخصم.

أقول:

اسمُ «التسليم» يُطلَق علىٰ حالِ القضيّة من حيث توضع وضعاً و يقبل و يحكم بها حكماً كيف كان؛ و تلك القضيّةُ تُسمّىٰ «مسلَّمة»؛ و التسليم قد يكون بالبديهية و قد يكون باتّفاقِ الجمهور و قد يكون من إنصافِ الخصم؛ و في الاصطلاح خُصّ اسمُ «التسليم» بالقسمَين الأخيرَين.

---

۱. A: ـ ما.

۲. E: ـ انصاف.

قال:

النَّهْج السابع
و فيه شروع في التركيب الثاني الذي للحجج

إشارةٌ
<إلى القياس و الاستقراء و التمثيل >

أصنافُ ما يُحتجّ به في إثباتِ شيءٍ لا رجوعَ فيه إلى القبول و التسليم أو فيه رجوعٌ إليه لكنّه لم‌يرجع إليه ثلاثةٌ:

أحدُها: القياس؛

و الثاني: الاستقراء و ما معه؛

و الثالث: التمثيل و ما معه.

أقول:

التركيبُ الأوّلُ يكون للقضايا؛ و الثاني لِما يتركّب عنها و لا يكون قضيّة؛ و هي الحجج و القضايا التي تثبت بالحجج لا يكون تبعتُها مستنداً إلى القبول و التسليم؛ أي لا يكون من القضايا الواجبة القبول و المسلَّمة؛ و قد مرّ أصنافُها وإلّا لَما احتيج إلى الحجّة أو إن كان منها لكن لم‌يستند، بل يبيّن بالحجّة كالمأخوذات و المسلَّمات و بعض المشهورات و الحدسيّات و غيرها إذا أثبتتْ بالحجّة؛ فحينئذٍ ما يثبت بالحجّة إلاّ أن لا يكون عنها رجوعٌ

إلى القبول و التسليم أو يكون ولكن لا يرجع.

و أصنافُ الحجج ثلاثةٌ: القياس و الاستقراء و التمثيل و ما يشبه الاستقراءَ و التمثيلَ؛ و وجهُ الحصر أنّه لابّد و أن يكونَ بين المطلوب و الحجج تناسبٌ مّا وإلّا امتنع استلزامُ أحدِهما للآخر؛ و ذلك التناسبُ إمّا أن يكونَ باشتمالِ أحدِهما على الآخر أو لم يكن؛ فإن كان فإمّا أن تكونَ الحجّةُ مشتملةً على المطلوب و هو «القياس» أو بالعكس و هو «الاستقراء»؛ و إن لم تكن فلابدّ و أن يكونِ يشملهما ما به يتناسبان و هو «التمثيل».

و إنّما قال «أصناف الحجج» و لم يقل «أنواعها»؛ لأنّ الحجّة الواحدة قد تكون قياساً باعتبارٍ و استقراءاً باعتبارٍ كالقياس المقسّم الذي هو الاستقراء التامّ؛ و كذلك التمثيل يصير قياساً بتغيّرِ العبارة، كما يُقال: «لو كان الحكمُ ثابتاً في الأصل لعلّةٍ كذا لكان ثابتاً في الفرعِ و المقدّمُ حقٌّ».

و ما مع الاستقراء و هو ما يشبهه كالحكم الكلّي بما وجد في جزئيّاتٍ قليلةٍ كالحكمِ بدورانِ الشيء مع الشيء وجوداً و عدماً بما وجد ذلك في بعض الصور.

و ما مع التمثيل كالتمثيلات الخالية عن الجامع أو التي مع الجامع الطرديّ.

قال:

و أمّا الاستقراءُ: فهو الحكمُ علىٰ كلّيٍ بما وجد في جزئيّاتِه الكثيرةِ، مثل حكمِنا بأنّ كلَّ حيوانٍ يحرِّك عند المضغِ فكَّه الأسفلَ استقراءاً للناسِ و الدوّابِ البريّةِ[1] و الطيرِ.

و الاستقراء غيرُ موجِبٍ للعلم الصحيح؛ فإنّه ربّما كان ما لم يستقرأ بخلافِ ما استُقرأ، مثل التمساحِ في مثالِنا، بل ربّما كان المختلفُ فيه و المطلوب بخلافِ حكمِ[2] جميعِ ما سِواه.

و أمّا التمثيلُ: فهو الذي يعرّفه أهلُ زمانِنا بالقياس؛ و هو أن يحاولَ الحكمَ علىٰ شيءٍ[3] بحكمٍ موجودٍ في شبهِه؛ و هو حكمٌ علىٰ جزئيٍّ بمثلِ ما

---

١. E: – البريّة. ٢. E: حكمه؛ هامش E: حكم.

٣. E: الشيء.

في جزئيٍّ آخر يوافقه في معنى جامعٍ؛ و أهل زماننا يسمّون المحكومَ عليه «فرعاً»[١] و الشبيهَ «أصلاً» و ما اشتركا فيه «معنى» و «علّةً»؛ و هذا أيضاً ضعيفٌ؛ و أكّده أن يكونَ الجامعُ هو السببُ أو العلامةُ[٢] لكونِ الحكمِ في المسمّىٰ أصلاً.

أقول:

الاستقراءُ هو الحكمُ علىٰ كلِّ الأفراد بما وجد في الجزئيّات الكثيرة كحكمِنا بأنّ كلَّ حيوانٍ يحرِّك عند المضغِ فكَّه الأسفلِ بما وجد أنّ الناس و الدوّاب البريّة و الطيور كذلك.

و الاستقراءُ لا يفيد إلّا الظنّ؛ لجوازِ أن يكونِ حالُ غيرِ المستقرأ بخلافِ حالِ المستقرأ، كالتمساحِ في هذا المثال؛ فإنّه قيل يحرِّك عند المضغِ فكَّه الأعلىٰ، بل ربّما كان الحكمُ الذي وقع فيه الخلافُ أو الحكمُ المطلوبُ بخلاف حكمِ جميعِ ما استُقرأ، كما يكون /28A/ المختلف فيه؛ و المطلوب في هذا المثال: «أنّ التمساح يحرِّك عند المضغِ فكَّه الأسفلَ».

ثمّ الاستقراءُ بالحقيقة مركّبٌ من منفصلةٍ مانعةِ الحكم و من الحكمِ علىٰ كلِّ واحدٍ واحدٍ من أجزائِها؛ و في الاستقراءِ التامِّ تكون المنفصلةُ يقينيّةً و في الناقصِ غيرَ يقينيّةٍ.

و متىٰ أطلق اسم الاستقراء أراد به الناقصَ، كما ذكر في الكتاب من تعريفِه و مثالِه.

و أمّا التمثيلُ فهو الذي يُسمّيه الأُصوليّون و الفقهاءُ بـ«القياس»؛ و هو حكمٌ علىٰ جزئيٍّ بمثلِ ما في جزئيٍّ آخر يوافقه في معنى جامعٍ؛ و يُسمّى المحكوم عليه «فرعاً» و الشبيهُ «أصلاً» و المشتركُ فيه «معنى» و «علّةً»، كما يُقال: «السماءُ حادثةٌ لكونِها مشكَّلةً كالبيت»؛ فالسماء «فرعٌ» و البيت «أصلٌ» و التشكّل «علّةٌ».

و التمثيلُ إنّما يفيد اليقينَ بعد بيانِ علّيةِ المشترك و كونِ الفرعِ خالياً عمّا ينافي الحكمَ و مشتملاً على الشرائط؛ و أردأُ أقسامِ التمثيل ما يكون خالياً عن الجامع ثمّ ما يستعمل علىٰ جامعٍ عدميٍّ؛ و أجودُها ما كان الجامعُ فيه علّةً أو علامةً.

قال:

و أمّا القياس ـ فهو العمدة ـ و هو قولٌ مؤلَّفٌ من أقوالٍ إذا سُلّم ما أورد[٣]

---

١. A: ـ فرعاً.   ٢. E: العلاقة.   ٣. A: سلّم او اود.

فيه من القضايا لزم عنه لذاتِه قولٌ آخر.

أقول:

المعتمد من الحججِ القياسُ؛ و هو قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا إذا سُلّمتْ لزم عنه لذاته قولٌ آخر.

و المراد بـ«القول» هٰهنا أعمّ من أن يكون ملفوظاً أو معقولاً ليندرجَ فيه القياسُ المعقولُ.

و المراد من «القضايا» الزائد على الواحد؛ فتخرج القضيّةُ الواحدةُ المستلزمةُ لعسكِها و ساير لوازمها؛ و ليس طرفا قضيّتَين عند التأليفِ لعدمِ احتمالِها الصدقَ و الكذبَ، بل هما عند رفعِ التأليفِ كذلك؛ فحينئذٍ لايكون الشرطيةُ الواحدةُ قولاً مؤلَّفاً من قضايا.

قوله: «إذا سُلّمتْ» ليدخلَ فيه القياسُ الصادقُ المقدّماتُ و كاذبُها؛ فإنّها و إن لم تكن صادقةً لكنّها بحيث إذا سُلّمتْ لزم عنها قولٌ آخر، كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ حجرٌ و كلُّ حجرٍ جسمٌ»؛ فإنّه إذا سُلّم مقدّمتاه لزم عنه «كلُّ إنسانٍ جسمٌ».

قوله: «لذاته» أي لذاتِ القولِ احترازاً عمّا لايكون لذاته موجباً للنتيجةِ، بل بواسطةِ مقدّمةٍ غريبةٍ و المقدّمة الغريبة إمّا أجنبيّةٌ أو لازمةٌ لإحديٰهما.

أمّا الأجنبيّةُ فكما في قولِنا: «أ مساوٍ لـ«ب» و «ب» مساوٍ لج»؛ فإنّه يلزم منه «أ مساوٍ لج»، لكن لا لذاتِ هذا التأليفِ و هيئتِه وإلّا لكان هذا النوعُ من التأليف منتجاً دائماً و ليس كذلك؛ فإنّه إذا بدّلت المساواة بالمخالفة أو النصفيّة لاينتج؛ فإنّا إذا قلنا: «أ نصفٌ لـ«ب» و «ب» نصف لج» لايلزم «أ نصفٌ لج»، بل إنّما ينتج قياس المساواة بواسطةِ قولِنا: «مساوي المساوي مساوٍ»؛ و حيث لم تصدق هذه الواسطةُ لم ينتج القياس كما في النصفيّة؛ إذ لايصدق «أنّ نصفَ النصفِ نصفٌ».

و أمّا غير الأجنبيّة فكقولِنا: «زيدٌ هو لاأسود و كلُّ زنجيٍّ أسود»؛ فإنّه يلزمه «زيدٌ هو لا زنجيّ»، لكن بواسطةِ عكسِ نقيضِ الثانية و هو قولُنا: «كلُّ لاأسود هو لا زنجيّ».

قوله: «قولٌ آخر» يعني تكون النتيجةُ مغائرةً لكلٍّ واحدٍ من تلك القضايا المذكورةِ بالفعل في القياس؛ إذ لو لم يقيّد بذلك لكان مجموعُ كلِّ قضيّتَين علىٰ أيّ وجهٍ كان قياساً؛

لاستلزامِ ذلك المجموعِ كلَّ واحدةٍ من القضيّتَين.

و المراد بـ«اللزوم» أعمّ من البيّن أو غيرِ البيّن؛ ليندرجَ فيه القياسُ الكاملُ و هو ما يظهر عنه المطلوبُ من غيرِ تغييرٍ و هو الشكلُ الأوّلُ و القياسُ الاستثنائيُّ؛ و غيرُ الكاملِ الأشكالُ الباقيةُ.

و المراد بـ«اللزوم» اللزومُ عن مجموعِ ما وُضع في القياس لا عن البعض؛ فلايُقال للمجموعِ عن القياسِ و غيرِه قياساً بالنسبة إلىٰ نتيجةِ ذلك القياسِ.

هذا هو المشهور في تعريف القياس؛ و فيه بحثٌ؛ لأنّ القولَ لفظٌ ـ كما مرّ ـ سواء كان ملفوظاً أو معقولاً؛ و القياس ـ بالحقيقة ـ هو المعيّن؛ إذ المفيد للمطلوب هو سواء عُبِّر[1] بلفظٍ أو لا؛ و لهذا عرّفه الشيخُ؛ فلايكون التعريفُ جامعاً، بل الصوابُ أن يُقالَ: «القياسُ هو المركّبُ من أحكامٍ متىٰ سُلّمتْ لزم لذاتِه حكمٌ آخر».

قال:

و إذا أُوردت القضايا في مثل هذا الشيء الذي يُسمّىٰ قياساً أو استقراءاً أو تمثيلاً سُمّيتْ حينئذٍ «مقدّمات»؛ و «المقدّمة» قضيّةٌ صارتْ جزءَ قياسٍ أو حجّةٍ؛ و أجزاء هذه التي تُسمّىٰ «المقدّمة الذاتيّة» التي تبقى بعد التحليل إلى الأفراد الأُوَل التي لاتتركّب القضيّةُ من أقلّ منها تُسمّىٰ حينئذٍ «حدوداً»؛ و مثال ذلك: «كلُّ «ج» «ب»؛ و كلُّ «ب»[2] أ» يلزم منه «أنّ كلَّ ج أ»؛ فكلُّ واحدٍ من قولِنا[3]: «كلُّ «ج» «ب» و كلُّ «ب» أ» مقدّمةٌ و «ج» و «ب» و «أ» حدود؛ و قولنا: «فكلُّ ج أ» نتيجة؛ و المركّب من المقدّمتَين علىٰ نحوِ ما مثّلناه حتّىٰ لزمتْ[4] عنه هذه النتيجةُ هو القياسُ؛ و ليس من شرطِه أن يكونَ مسلّمَ القضايا حتّىٰ يكونَ قياساً، بل من شرطِه أن يكونَ بحيث إذا سُلّمتْ قضاياه لزم عنها قولٌ آخر؛ فهذا شرطُه في قياسيّتِه؛ فربّما كانتْ مقدّماتُه غيرَ واجبة التسليم؛ و يكون القولُ قياساً؛ لأنّه بحيث لو سُلّم

---

١. A: غير. ٢. E: ج. ٣. هامش E: قولينا.

٤. E، A: لزم.

ما فيه على غيرِ واجبه لزم عنه قولٌ آخر.

أقول:

القضايا التي أُوردت في القياسِ أو الاستقراءِ أو التمثيلِ سُمّيتْ «مقدّمات»؛ فالمقدّمة قضيّةٌ صارتْ جزءَ قياسٍ أو حجّةٍ أُخرىٰ؛ و أجزاء المقدّمة التي تبقي بعد التحليل سُمّيتْ «حدوداً»؛ فخرجت الرابطةُ؛ لأنّها لاتبقي بعد التحليل.

و إنّما قال: «أجزاء ذاتيّة» لأنّ المقدّمة قد تشتمل علىٰ أجـزاءٍ لفـظيّةٍ كـالأسوار؛ و الجهات أو غيرها من الزوائد و لايُقال لها حدود؛ فإذا قلنا: «ج «ب» و كلُّ «ب» أ» يلزم «كلُّ «ج» أ»؛ فكلُّ واحدٍ من قولِنا: «كلُّ «ج» ب» و «كلُّ «ب» أ» مقدّمة؛ و «ج» و «ب» و «أ» حدودٌ؛ و قولنا: «كلّ «ج» أ» /28B/ نتيجةٌ؛ و المركّب من المقدّمتَين حتّىٰ لزمتْ[1] عنه هذه النتيجةُ هو القياس؛ و ليس من شرطِ قياسيّتِه أن تكونَ مقدّماتُه صادقةً؛ و قد مرّ ذلك؛ و الباقي ظاهرٌ.

قال:

إشارةٌ <خاصّةٌ>
<إلى القياس>

و القياس ـ علىٰ ما حقّقناه نحن ـ علىٰ قسمَين: اقترانيّ و استثنائيّ.

فالاقترانيُّ هو الذي لايتعرّض فيه للتصريح[2] بأحـدِ طـرفَي النـقيض الذي فيه النتيجة، بل إنّما يكون فيه بالقوّة، مثل ما أوردنا[3] فـي المـثال المذكور.

و أمّا الاستثنائيُّ فهو الذي يتعرّض فيه للتصريح بذلك[4] مثل قـولِك: «إن كان عبدالله غنيّاً فهو لايظلم، لكنّه غنيٌّ؛ فإذن[5] لايظلم»؛ فقد وجدتَ في القياس أحدَ طرفَي النقيض الذي فيه النتيجة و هي النتيجة[6] بعينها؛ و

---

۱. A: لزم.　۲. A: التصريح.　۳. A: أريناه.

٤. A: بالتصريح لذلك.　٥. E: فهو اذن.　٦. E: – و هي النتيجة.

مثل قولِك: «إن كانتْ هذه الحُمّىٰ حُمّى يوم فهي لاتغيّر النبض، لكنّها غيّرت النبض تغييراً[١] شديداً»؛ فينتج: «أنّها ليستْ حُمّى يوم»؛ فتجد في القياس أحدَ طرفَي النقيض الذي فيه النتيجةُ و هو نقيضُ النتيجة.

أقول:

القياسُ إمّا اقترانيٌّ أو استثنائيٌّ؛ لأنّ النتيجةَ أو نقيضَها إن لم يكن مذكوراً فيه بالفعل فهو اقترانيٌّ و إن كان فهو الاستثنائيّ؛ و إنّما قلنا «بالفعل»؛ لأنّ أحدَ النقيضَين اللّذَين أحدهما النتيجة مذكورٌ في القياس الاقترانيّ بالقوّة و هو النتيجة. مثال الإقترانيّ ما مرّ من قولِنا: «كلُّ «ج» «ب» و كلُّ «ب» أ»؛ و الباقي ظاهرٌ.

قال:

و الاقترانيُّ[٢] قد يكون من حمليّاتٍ ساذجةٍ؛ و قد يكون من شرطيّاتٍ ساذجةٍ؛ و قد يكون مركّبةً منهما؛ و الذي[٣] يكون من شرطيّاتٍ ساذجةٍ فقد يكون من متّصلاتٍ ساذجةٍ و قد يكون من منفصلاتٍ ساذجةٍ و قد يكون مركّبةً منهما.

و أمّا[٤] عامّةُ المنطقيّين فإنّهم إنّما[٥] تنبّهوا للحمليّات فقط و حسبوا أنّ الشرطيّاتِ لاتكون إلاّ استثنائية[٦] فقط و نحن نذكر الحمليّاتِ بأصنافِها ثمّ نتبعها ببعضِ الاقترانيّات الشرطيّة التي هي أقرب إلى الاستعمال و أشدّ[٧] علوقاً بالطبع ثمّ نتبعها بالاستثنائيّات ثمّ نذكر بعضَ الأحوال التي تعرض للقياس و قياس الخلفِ؛ و نقتصر في هذا المختصرِ علىٰ هذا المبلغ[٨].

أقول:

القياسُ الاقترانيُّ إمّا أن يتركّبَ من حمليّتَين أو متّصلتَين أو منفصلتَين أو حمليّةٍ و

---

١. A: ـ تغييراً.
٢. E: الاقترانيات.
٣. E ،A: التي.
٤. E: فأمّا.
٥. E: ـ إنّما.
٦. E: لاتكون الاستثنائيّة.
٧. E: أسد.
٨. E: ـ المبلغ.

متّصلةٍ أو حمليّةٍ و منفصلةٍ أو متّصلةٍ و منفصلةٍ؛ فهذه ستّةُ أقسامٍ من ضربِ اثنَين في ثلاثةٍ.

و قومٌ من المنطقيّين قسّموا القياسَ إلىٰ ما يتألّف إمّا من حمليّاتٍ أو من شرطيّاتٍ؛ و خصّصوا الشرطيّات بالاستثنائيّات؛ لأنّ المذكور في *التعليم الأوّل* إنّما هو الاقترانيّاتُ المركّبةُ من الحمليّات الصرفة فقط؛ فزعموا أنّ القياس ينقسم إلىٰ ما يتألّف من الحمليّات أو الشرطيّات و لمّا تحقّق عند الشيخ تركّبُ الاقترانيّات من غير الحمليّات فقسّم القياسَ إلى الاقترانيّات و الاستثنائيّات.

قال:

إشارةٌ <خاصّةٌ>
<إلى القياس الاقترانيّ>

القياسُ الاقترانيُّ يوجد فيه شيءٌ مشتركٌ مكرَّرٌ يُسمّى «الحدَّ الأوسطَ»، مثل ما كان في مثالِنا السالف «ب»[1]؛ و يوجد فيه لكلٍّ واحدةٍ من المقدّمتَين شيءٌ يخصّه مثل ما كان في مثالِنا «ج» في مقدّمةٍ و «أ» في مقدّمةٍ؛ و توحّد[2] النتيجةِ إنّما يحصل من اجتماعِ هٰذين الطرفَين حيث قلنا: «فكلُّ «ج» أ»؛ و ما صار منهما في النتيجة موضوعاً أو مقدّماً، مثل «ج» الذي كان في مثالِنا؛ فإنّه يُسمّى «الأصغر»؛ و ما صار[3] محمولاً فيه أو تالياً، مثل «أ» في مثالِنا؛ فإنّه يُسمّى «الأكبر»؛ و المقدّمة التي فيها الأصغر تُسمّى «الصغرىٰ»؛ و التي فيها الأكبرُ تُسمّى «الكبرىٰ»؛ و تأليفهما يُسمّى «اقتراناً»[4]؛ و هيئة التأليف من كيفيّةِ وضعِ الأوسط عند الحدَّين الطرفَين يُسمّىٰ «شكلاً»؛ و ما كان من الاقترانات منتجاً يُسمّىٰ «قياساً».

أقول:

القياسُ الاقترانيُّ يتركّب من مقدّمتَين تشتركان في حدٍّ يُسمّى «الأوسط»؛ و تنفرد

---

١. E: ـ ب. ٢. A: توجد. ٣. E: كان.
٤. A: اقترانيا.

إحديٰهما بحدٍّ يُسمّى «الأصغر» و هو المحكومُ عليه في النتيجة؛ و سُمّيتْ تلك المقدّمةُ بـ«الصغرىٰ»؛ و تنفرد الأُخرىٰ بحدٍّ آخر يُسمّى «الأكبر» و هو المحكومُ به في النتيجة؛ و سُمّيتْ بـ«الكبرىٰ»؛ و باقي الفصل ظاهرٌ.

و اعترض الإمامُ بأنّه قد يوجد الإنتاجُ مع عدمِ تكرّرِ حدٍّ و قد يتكرّر مع عدمِ الإنتاج:

أمّا الأوّل فكقولِنا: «أ مساوٍ لب و ب مساوٍ لج»؛ فإنّه ينتج «أ مساوٍ لج» مع عدم التكرارِ؛ و كذا إذا قلنا: «الدرّةُ في الحُقّةِ و الحُقّةُ في البيت» ينتج «الدرّةُ في البيت».

و أمّا الثاني فكقولِنا: «الإنسانُ حيوانٌ و الحيوانُ جنسٌ»؛ و لاينتج «الإنسانُ جنسٌ»؛ فقد تكرّر الحدُّ بدون الإنتاج، هذا ما ذكروه.

و فيه بحثٌ:

أمّا الأوّل: فلأنّا بيّنّا أنّ هذا ليس نتيجةً لقياسِ المساواة؛ إذ لايلزمه لذاته؛ و الكلام في ما يلزم لذاته.

و أمّا الثاني: فلانسلّم أنّ الوسطَ مكرّرٌ؛ لأنّ الحيوان المحمول على الإنسان هو الحيوانُ من حيث هو؛ و الحيوان المحمول عليه الجنس هو الحيوان مع قيد الكلّيّة.

و أيضاً: ما ذكره الشيخُ [من] «أنّه متىٰ تكرّر حدٌّ أنتج كيف ما كان»، بل تُشترط كلّيّةُ الكبرىٰ كما سيجيء؛ و هٰهنا لاتصدق الكبرىٰ كلّيّةً؛ إذ لايصدق «كلُّ حيوانٍ جنسٌ». نعم! يرد قولنا: «الدرّةُ في الحقّة و الحقّةُ في البيت»؛ و كذا قياسُ المساواة بالقياس إلىٰ قولِنا: «أ مساوٍ لمساوي ج»؛ فإنّه يلزمه لذاته؛ و كذا قولُنا: «الجسمُ فيه سوادٌ و كلُّ سوادٍ لونٌ»؛ فإنّه يلزمه لذاته «الجسمُ فيه لونٌ»؛ و كذا قولُنا: «زيدٌ أبٌ لعمروٍ و عمروٌ كاتبٌ»؛ فإنّه يلزمه لذاته «زيدٌ أبٌ لكاتبٍ»، لكن لمّا كانتْ أمثالُ هذه قليلةً غيرَ منضبطة /29A/ و كان الذي تكرّر فيه حدٌّ منضبطاً معيّناً في المطالب اقتصروا عليه.

قال:

إشارةٌ
<إلىٰ أصناف الاقترانيّات الحمليّة>

أمّا القسمةُ فيوجب أن يكونَ الحدُّ الأوسطُ إمّا محمولاً على الأصغر موضوعاً للأكبر؛ و إمّا بعكسِ ذلك؛ و إمّا محمولاً عليهما جميعاً؛ و إمّا[١] موضوعاً لهما جميعاً؛ لكنّه كما أنّ القسمَ الأوّلَ ـ و يُسمّونه «الشكل الأوّل» ـ قد وجد[٢] كاملاً فاضلاً جدّاً بحيث تكون قياسيّتُه ضروريّةَ النتيجة[٣] بيّنةً بنفسها لايحتاج إلىٰ حجّةٍ كذلك وجد الذي هو عكسُه بعيداً عن الطبع يحتاج في إبانةِ قياسيّةِ[٤] ما ينتج عنه إلىٰ كُلفةٍ[٥] مضاعفةٍ[٦] و لايكاد يسبق إلى الذهنِ و الطبعِ قياسيّتُه و[٧] وجد القسمان الباقيان و إن لم يكونا ببيّنٍ[٨] قياسيّة ما فيهما من الأقيسة قريبتَين من الطبع يكاد الطبع الصحيح يفطّن لقياسيّتِهما قبل أن يبيّنَ ذلك أو يكاد بيانُ ذلك يسبق إلى الذهن من نفسه؛ فيلحظ لمّية قياسيّتِه عن قريبٍ؛ و لهذا صار لهما قبول و لعكس الأوّل إطّراح و صارت الأشكال الاقترانيّة الحمليّة الملتفت إليها ثلاثةً؛ و لاينتج منها شيءٌ عن جزئيّتَين؛ و أمّا عن سالبتَين ففيه نظرٌ سنشرح لك.

أقول:

القياسُ الاقترانيُّ ينقسم إلىٰ أشكالٍ أربعةٍ؛ لأنّ الحدَّ الأوسطَ:

[١.] إمّا أن يكونَ محمولَ الأصغر و موضوعَ الأكبر؛ و هو الشكل الأوّل؛

[٢.] أو بالعكس؛ و هو الشكل الرابع؛

[٣.] أو محمولهما؛ و هو الشكل الثاني؛

[٤.] أو موضوعهما؛ و هو الشكل الثالث.

و لمّا كان الشكلُ الأوّلُ كاملاً لكونِه منتجاً للمطالبِ الأربعةِ و كونِ ضروبِه المنتجةِ بيّنةَ الإنتاج بنفسها كان عكسُه الذي هو الشكل الرابع بعيداً عن الطبع يحتاج في إبانةِ إنتاجِ

---

١. A: أو.
٢. A: فقد وجد.
٣. A: فاضلا جدا و تكون قياسية ضروبه المنتجه.
٤. A: ـ قياسية.
٥. E: + شاقّة.
٦. E: متضاعفة.
٧. A: ـ و.
٨. E: ببيّنى.

ضروبه المنتجةِ إلىٰ كُلفةٍ مضاعفةٍ من العكس و غير ذلك؛ فطرحوه؛ و إنّما كان الأوّلُ قريباً من الطبعِ دون الرابع؛ لأنّ الوسطَ في الأوّل وقع موقعَه و هو ما بين طرفَي النتيجة؛ فينتقل الذهنُ من الأصغر إلى الأوسط و منه إلى الأكبر و يتفطّن بكونِ الأصغر من جملةِ أفرادِ الأوسط التي حكم عليها بالأكبر؛ فيتفطّن بالنتيجة سريعاً بخلاف الرابع؛ فإنّ الوسطَ فيه يقع على الطرفَين؛ فينتقل الذهنُ من الأوسط إلى الأصغر و ينقطع ثمّ ينتقل من الأكبر إلى الأوسط و يتحيّر في الاندراج و النتيجة؛ و الشكلان الباقيان و إن لم يكونا كالأوّل في ظهورِ الإنتاج لكنّهما ليسا في الخفاءِ كالشكل الرابع، بل هما قريبَين من الطبعِ يكاد الطبعُ السليمُ يفطّن قياسيّتهما قبل البيان أو يسبق بيانُهما إلى الذهن؛ و هما و إن كانا يرجعان إلى الشكل الأوّل بعكسِ إحدى المقدّمتَين و يكون الأوّلُ مغنياً عنهما لكن لهما فائدة و هي أنّ بعض القضايا كان الحمل الطبيعيّ فيها و السابق إلى الذهن أن يكونَ أحدُ طرفَيها محمولاً و الآخر موضوعاً حتّىٰ لو عكس كان الحملُ غيرَ طبيعيّ و غيرَ سابقٍ إلى الذهن، كما إذا كان المحمولُ أعمّ من الموضوع أو يكون صفةً له، كقولنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ و لا شيءَ من النارِ ببارد»؛ فلو ترك علىٰ طبعها و سبقها إلى الذهن كان انتظامُها علىٰ أحد هٰذين الشكلَين؛ و أيضاً بعض ضروبها لا يرتدّ إلى الأوّل و هو الرابع من الشكل الثاني و السادس من الثالث.

و اعلمْ أنّ شيئاً من الأشكال الثلاثة لا ينتج عن جزئيّتَين؛ لأنّ الوسطَ يُمكن أن يتّحدَ فيهما و يُمكن أن لا يتحّد؛ فلا ينتج الإيجابَ و لا السلبَ.

و قال قومٌ من المنطقيّين: إنّها لا تنتج أيضاً غيرَ سالبتَين.

و قال الشيخُ: «إنّه قد ينتج و ذلك إنّما يكون ان لو كانت السالبةُ في إحدى المقدّمتَين في قوّةِ الموجبة»، كما سيجيء في الفصل الآتي.

قال:

[إشارةٌ]

[إلى] الشكل الأوّل

هذا الشكلُ من شرطِه[1] في أن يكونَ قياساً ينتج القرينةَ أن تكونَ صغراه

١. E: شرطه؛ هامش E: من شرطه.

موجبةً أو في حكمِها بأن[١] كانتْ ممكنةً أو كانتْ وجوديّةً تصدق إيجاباً، كما تصدق سلباً؛ فيدخل أصغرُه في الأوسطِ و تكونَ كبراه كلّيّةً ليتعدّىٰ[٢] حكمُها إلى الأصغرِ لعمومِه جميعَ ما يدخل في الأوسط؛ و قرائنُه القياسيّةُ بيّنةَ الإنتاج؛ فإنّه إذا كان «كلُّ «ج» هو ب» ثمّ قلتَ: «كلُّ «ب» هو بالضرورة أو بغيرِها[٣] أ» كان «ج» أيضاً[٤] «أ» علىٰ تلك الجهة؛ و كذلك إذا قلتَ: «بالضرورة لا شيءَ من «ب» أ» أو «بغيرِ الضرورة» دخل «ج» تحت الحكم الأوّل لامحالةَ؛[٥] و كذلك إذا قلتَ: «بعضُ «ج» ب» ثمّ حكمتَ علىٰ «ب» أيَّ حكمٍ كان من[٦] سلبٍ أو إيجابٍ بعد أن يكونَ عامّاً لكلِّ «ب» دخل ذلك البعضُ من «ج» الذي هو «ب» فيه؛ فتكون قرائنُه القياسيّةُ هذه الأربع؛[٧] و ذلك إذا كان «ج» «ب» بالفعل كيف كان.

أقول:

الشكلُ الأوّلُ يُشترط لإنتاجِه أمران:

أحدهما: أن تكونَ الصغرىٰ موجبةً أو سالبةً في حكمِ الموجبة و هي السالبة الممكنة الخاصّة و السالبة التي فيها قيد «اللادوام» أو «اللاضرورة»؛ لأنّها مشتملةٌ على الإيجاب؛ و فيه بحثٌ؛ لأنّ الصغرى الممكنة لاتنتج في هذا الشكلِ، كما نبيّن في هذا الفصل؛ و إنّما اشترط كون الصغرىٰ موجبةً؛ لأنّها لو كانتْ سالبةً لا يندرج الأصغرُ تحت الأوسط؛ فلايتعدّي الحكمُ من الأوسط إلى الأصغر؛ فجاز صدقُ القياس تارةً مع أنّ الحقَّ إيجابٌ و تارةً مع أنّ الحقَّ سلبٌ، كقولِنا: «لا شيءَ من الإنسانِ بحجرٍ و كلُّ حجرٍ جسمٌ»؛ و الحقّ: «كلُّ إنسانٍ جسمٌ»؛ و إذا بدّلت الكبرىٰ بقولِنا «و كلُّ حجرٍ جمادٌ» كان الحقُّ: «لا شيءَ من الإنسانِ بجمادٍ». أمّا إذا كانت الصغرىٰ موجبةً يندرج الأصغرُ تحت الأوسط و يتعدّي

---

١. A: ان. ٢. A: ليتادّى. ٣. E: بغير الضرورة.

٤. A: ـ أيضاً.

٥. A: – و كذلك إذا قلت بالضرورة لا شيء من «ب» «أ» أو بغير الضرورة دخل «ج» تحت الحكم الأوّل لامحالة. ٦. A: – من .

٧. في E عبارة «فتكون قرائنه القياسيّة هذه الاربع» عدّت من الشرح لا المتن.

الحكمُ منه إليه.

الثاني: أن تكونَ كبراه كلّيّةً ليكونَ شاملاً لجميعِ أفرادِ الأوسطِ و يندرج الأصغرُ في حكمِه؛ إذ لو كانتْ جزئيّةً جاز أن يكونَ محمولُ الأصغر غيرَ موضوع الأكبر؛ فلايندرج الأصغرُ تحت الأوسط؛ فلايلزم النتيجة؛ و أيضاً جاز صدقُ القياس تارةً مع أنّ الحقَّ ايجابٌ و تارةً مع أنّ الحقَّ سلبٌ، كقولِنا: /29B/ «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ و بعضُ الحيوانِ ناطقٌ» و الحقُّ: «كلُّ إنسانٍ ناطقٌ»؛ و إذا بدّلت الكبرىٰ بقولِنا: «بعضُ الحيوان فرسٌ» كان الحقُّ: «لا شيءَ من الإنسان بفرسٍ»؛ و كذا يصدق لنا بأنّ سالبتَه مع الإيجاب تارةً و مع السلب أُخرىٰ؛ و قرائنه المنتجة بيّنة الإنتاج؛ فإنّه إذا كان «كلُّ «ج» ب» ثمّ قلتَ: «كلُّ «ب» أ» ـ بالضرورة أو غيرها ـ كان كلُّ «ج» أيضاً «أ» بتلك الجهة؛ و ذلك بيّنٌ؛ و كذا إذا قلتَ: «لا شيءَ من «ب» «أ» بالضرورة» أو «بغيرِها» دخل «ج» تحت الحكمِ لامحالةَ؛ و كذا إذا قلتَ: «بعضُ ج ب» ثمّ حكمتَ علىٰ كلّ «ب» بأنّه «أ» أو ليس «أ» كان البعضُ من «ج» داخلاً تحت الحكم؛ فالضروبُ المنتجةُ من الضروبِ الستّة عشر الحاصلةِ من ضربِ المحصوراتِ الأربعِ في نفسِها بحسب الشرطَين المذكورَين أربعةُ أضربٍ:

[١ و ٢.] الصغرى الموجبة الكلّيّة مع الكبرى الموجبة الكلّيّة و الكبرى السالبة الكلّيّة؛ و ينتج الأوّلُ موجبةً كلّيّةً و الثاني سالبةً كلّيّةً.

[٣ و ٤.] و الصغرى الموجبة الجزئيّة مع الكبرى الموجبة الكلّيّة و السالبة الكلّيّة؛ و ينتج الأوّلُ موجبةً جزئيّةً و الثاني سالبةً جزئيّةً.

قال:

و أمّا إذاكان «كلّ «ج» «ب» بالإمكان»؛ فليس يجب أن يتعدّي الحكمُ من «ب» إلىٰ «ج» تعدّياً بيّناً، لكنّه إن كان الحكمُ علىٰ «ب» بإمكانٍ[١] لكان هناك إمكانُ إمكانٍ و هو قريبٌ من أن يعلمَ الذهنُ أنّه إمكانٌ؛ فإنّ ما يُمكن أن يُمكن قريبٌ عند الطبع الحكمُ بأنّه ممكنٌ؛ لكنّه إذاكان «كلُّ «ج» ب»

١. E: بالإمكان.

بالإمكان الحقيقيّ الخاصّ و «كلّ «ب» أ» بالإطلاق، جاز أن يكونَ «كلّ «ج» أ» بالفعل و جاز أن يكونَ بالقوّة؛ فكان الواجبُ ما يعمّهما[1] من الإمكان العامّ.

أقول:

يعني إنتاج الضروب الأربعة و كون النتيجة تابعةً للكبرىٰ في الجهات إنّما كان بيّناً إذا كانتْ صغرىٰ فعليّةً ـ سواء كانتْ مع الضرورة أو الدوام أو اللاضرورة و اللادوام ـ أمّا إذا كانتْ ممكنةً فيلزم إمكانُ «أ» لـ«ج»؛ لأنّه إذا كان كلُّ «ب» «أ» بالإمكان؛ فإذا كان «ج» «ب» بالفعل كان «ج» «أ» بالإمكان لكن «ج» يُمكن أن يكونَ «ب» بالفعل؛ فيُمكن أن يكونَ «أ» بإلامكان و إذا أمكن أن يكونَ «أ» بالإمكان فلايلزم من فرضِ وقوعِ إمكانِ «أ» له محالٌ؛ هذا خلفٌ؛ و حينئذٍ يلزم أن يكونَ «أ» ممكناً له؛ إذ لو امتنع يلزم من وقوعِ إمكانِ «أ» له محالٌ؛ هذا خلفٌ.

فهذا تقريرُ ما في الكتاب؛ و فيه بحثٌ؛ لأنّ ذلك إنّما يلزم ان لو كان إمكانُ «أ» بحسب حصولِ «ب» الممكن لـ«ج» و ليس كذلك، بل هو بحسب الذات التي صدق عليها «ب» و حتّىٰ جاز أن يكونَ منافيةً لـ«ج»؛ فلا يلزم إمكانُ الإمكانِ، كقولنا لزيدٍ الأُمّيِّ «زيدٌ كاتبٌ بالإمكان و كلُّ كاتبٍ بالفعل غيرُ زيدٍ بالإمكان» و إذا كانت الكبرىٰ مطلقةً جاز أن يكونَ «ج» «أ» بالفعل و جاز أن يكونَ بالقوّة؛ و المشتركُ بينهما الإمكان العامّ؛ فالنتيجة ممكنةٌ عامّةٌ؛ و ذلك لأنّ الصغرىٰ جاز أن تصدقَ بالفعل و جاز أن تصدقَ بالقوّة؛ فإن صدقتْ بالفعل صار القياسُ من مطلقتَين؛ فأنتج مطلقةً؛ و إن صدقتْ بالقوّة كانت النتيجةُ ممكنةً -كما مرّ- فعلى التقديرَين تكون النتيجةُ ممكنةً عامّةً؛ و هذا أيضاً فاسدٌ؛ لِما مرّ من النقضِ.

قال:

فإن كان كلُّ «ب» «أ» بالضرورة، فالحقّ أنّ النتيجةَ تكون ضروريّةً؛

---

١. E: يعمّها.

و لنورد في بيانِ ذلك وجهاً قريباً؛ فنقول: إنّ «ج» إذا صار «ب» صار[1] محكوماً عليه بأنّ «أ» محمولٌ عليه[2] بالضرورة؛ و معنى ذلك أنّه لايزول عنه البتّة مادام موجود الذات و لا كان زائلاً عنه لا مادام «ب» فقط؛ و لو كان إنّما حكم[3] عليه بأنّه «أ» عند ما يكون «ب» لا عند ما لايكون «ب»، كان قولُنا: «كلُّ «ب» «أ» بالضرورة» كاذباً علىٰ ما علمتَ؛ لأنّ معناه كلُّ موصوفٍ بأنّه «ب» ـ دائماً أو غيرَ دائم ـ فإنّه موصوفٌ بالضرورة أنّه «أ» مادام موجود الذات كان «ب» أو لم‌يكن، لكنّ الصغرىٰ إذا كانتْ ممكنةً أو مطلقةً تصدق معهما السالبةُ جاز أن تكونَ سالبةً و تنتج؛ لأنّ الممكن الحقيقيّ سالبُهُ لازمُ موجبِه.

أقول:

ما مرّ حكمُ الكبرى الممكنةِ و المطلقةِ؛ أمّا إذا كانت الكبرىٰ ضروريّةً فتكون النتيجةُ ضروريّةً؛ لأنّا إذا فرضنا وقوعَ الصغرىٰ بالفعل حتّىٰ صدق قولُنا: «كلُّ «ج» «ب» بالفعل» و «كلُّ «ب» «أ» بالضرورة» يلزم قولُنا: «كلُّ «ج» «أ» بالضرورة»؛ لاندراجِ الأصغرِ تحت الأوسطِ؛ و معنى الضروريِّ أن يكونَ ثابتاً البتّة في جميعِ أوقاتِ الذات كما عرفتَ؛ فإن كانت النتيجةُ مثل فرضِنا ثبوت الأوسط للأصغر بالفعل أيضاً ضروريّة؛ إذ لو كانتْ ضرورتُها مشروطةً بحصولِ وصفِ «ب» لَما كانت الكبرىٰ ضروريّةً مطلقةً، بل وصفيّة؛ و التقديرُ بخلافِه؛ و هذا أيضاً فاسدٌ بالنقضِ المذكورِ.

و لانسلّم أنّه لو فُرض ثبوتُ الأوسط للأصغر بالفعل بقيت الكبرىٰ صادقةً؛ لأنّه حينئذٍ زِيدَ في موضوعِ الكبرىٰ شيءٌ لم‌يكن؛ فجاز أن لايصدق الحكمُ عليه كما في النقض؛ فإنّه إذا فُرض ثبوتُ الكتابة لزيدٍ لايصدق بعد ذلك قولُنا: «كلُّ كاتبٍ غيرُ زيدٍ».

هذا كلُّه إذا كانت الصغرىٰ موجبةً؛ أمّا إذا كانتْ سالبةً ممكنةً خاصّةً أو وجوديّةً تنتج كما أنتج الموجبةُ؛ لأنّ السالبة حينئذٍ يلازم الموجبةَ؛ و فيه بحثٌ؛ لأنّ هذا إنّما يصحّ أن لو أنتج الموجبة الممكنة في الصغرىٰ و قد عرفتَ ما فيه. نعم! لو كانت السالبة مقيّدةً باللادوام

---

١. A: ـ صار. ٢. A: ان ا فمحمول عليه. ٣. E: يحكم.

أنتجتْ لكن لا يكون للسلبِ مدخلٌ في الإنتاج، بل للإيجابِ فقط.

قال:

فتكون إذن النتيجة في كيفيّتِها و جهتِها تابعةً للكبرىٰ في كلِّ موضعٍ من قياساتِ هذا الشكل إلّا إذا كانت الصغرىٰ ممكنةً خاصّةً سالبةً و الكبرىٰ وجوديّةً؛ فإنّ النتيجةَ ممكنةٌ خاصّةٌ أو الصغرىٰ مطلقة خاصّة و الكبرىٰ موجبة ضروريّة؛[1] فإنّ النتيجةَ موجبةٌ ضروريّةٌ[2] إلاّ في شيءٍ نذكره.

و لا يُلتفت إلىٰ ما يُقال من /30A/ أنّ النتيجةَ تتبع أخسَّ المقدّمتَين في كلِّ شيءٍ، بل في الكيفيّةِ و الكمّيّةِ و على الاستثناء المذكور.

أقول:

قد عُلم ممّا بحثنا في هذا الفصلِ أنّ النتيجةَ في كيفيّتِها و جهتِها تابعةٌ للكبرىٰ في كلِّ موضعٍ من اختلاطاتِ هذا الشكلِ إلّا إذا كانت الصغرىٰ ممكنةً خاصّةً سالبةً و الكبرىٰ مطلقةً بدون الضرورة؛ فإنّ النتيجةَ تكون ممكنةً عامّةً كما مرّ؛ أو تكون الصغرىٰ سالبةً مطلقةً مع قيدِ اللادوام أو اللاضرورة و الكبرىٰ موجبةً؛ فإنّ النتيجةَ موجبةٌ إلّا في شيءٍ نذكره في هذا الفصلِ و هو أنّ الصغرى الضروريّةَ مع الكبرى المشروطةِ العامّةِ تنتج ضروريّةً.

و قولُه: «إلّا في شيءٍ نذكره» عطفٌ علىٰ قولِه: «إلّا إذا كانت الصغرىٰ ممكنةً»؛ و لعلّ حرف العطف إنّما سقط من غفلةِ الناسخ؛ و إنّما ذكر [أنّ] السالبة في الأصغر بيّن ليعلمَ أنّ النتيجة لا يجب أن تكونَ تابعةً لأخسِّ المقدّمتَين في كلِّ شيءٍ من الكيفِ و الكمِّ و الجهةِ كما زعم قومٌ من المنطقيّين، بل إنّما يتبعه في الكمِّ و الكيفِ فقط؛ و ذلك أيضاً في غير الاستثناء المذكور؛ إذ فيه كانت الصغرىٰ أخسّ لكونِها سالبةً مع أنّ النتيجةَ كانتْ موجبةً و الأخسّ السلب و الجزئيّ.

و النُسخ في هذا الموضع مخبطةٌ؛ و لهذا اضطرّ الشارحون في تقريرِ هذا الموضع؛ و

---

١. A: – فإنّ النتيجة... ضروريّة.

٢. A: ـ ضروريّة.

معناه ما ذكرنا[ه].

و هيٰهنا بحثٌ و هو أنّ الصغرى الممكنةَ ـ سواء كانتْ عامّةً أو خاصّةً ـ إذا كانتْ موجبةً تنتج مع المطلقة ممكنةً عامّةً علىٰ رأيِ الشيخ ـ كما مرّ ـ فحينئذٍ يكون هذا مستثنى مع أنّ الشيخَ خصّه بالممكنةِ الخاصّةِ السالبةِ.

قال:

و اعلمْ أنّه إذا كانت الصغرىٰ ضروريّةً و الكبرىٰ وجوديّةً صرفةً من جنسٍ[١] الوجوديّ بمعنى مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به لم ينتظم[٢] قياسٌ صادقُ المقدّمات؛ لأنّ الكبرىٰ تكون كاذبةً؛ لأنّا إذا قلنا: «كلُّ «ج» «ب» بالضرورة» ثمّ قلنا: «و كلُّ «ب»[٣] فإنّه يوصف بأنّه «أ» مادام موصوفاً بـ«ب» لادائماً» حكمنا بأنّ كلَّ ما يوصف بـ«ب» إنّما يوصف به وقتاً مّا لادائماً؛ و هذا خلافُ الصغرىٰ، بل يجب أن تكونَ الكبرىٰ أعمّ من هذه و من الضروريّةِ حتّىٰ تصدقَ؛ و حينئذٍ فإنّ نتيجتَها لتكون[٤] ضروريّةً لاتتبع الكبرىٰ؛ و هذا أيضاً استثناءٌ؛ و إنّما تكون ضروريّةً؛ لأنّ «ج» يدوم بدوامِ[٥] «ب»؛ فيدوم «أ» بالضرورة.

أقول:

إعلمْ أنّ الصغرىٰ إذا كانتْ ضروريّةً و الكبرىٰ مشروطةً خاصّةً أو عرفيّةً خاصّةً لم يُمكن صدقُ المقدّمتَين؛ لأنّه إذا صدق قولُنا: «كلُّ «ج» «ب» بالضرورة» ثمّ يصدق «و كلُّ «ب» «أ» مادام «ب» لا دائماً» يلزم كذبُ الصغرىٰ؛ لأنّه إذا صدق قولُنا: «كلّ «ج» «ب» بالضرورة لا دائماً» يلزم أن لايكونَ شيءٌ من أفرادِ «ب» «ب» دائماً؛ إذ لو كان كذلك لكان «أ» دائماً؛ فلايصدق لا دائماً؛ فحينئذٍ يلزم أن لايكون «ج» «ب» في بعضِ الأوقات؛ هذا خلفٌ، بل يجب أن تكونَ الكبرىٰ مشروطةً عامّةً أو عرفيّةً عامّةً؛ فلو كانت

١. A: ـ جنس.　٢. E: + منه.　٣. A: + أ.
٤. E: تكون.　٥. A: ـ بدوام.

الكبرىٰ مشروطةً عامّةً تلزم النتيجة ضروريّة؛ لأنّ «أ» ضروريٌّ لـ«ب» و «ب» ضروريٌّ لـ«ج»؛ فيلزم ضرورة «أ» لـ«ج»؛ لأنّ ضروريَّ الضروريِّ ضروريٌّ؛ و إن كانتْ عرفيّةً عامّةً تلزم دائمة؛ لأنّ دائمَ الضروريّ دائمٌ؛ فالنتيجةُ فيها ما تبعت الكبرىٰ؛ و هذا أيضاً استثناءٌ بين الصور التي تبعت النتيجةُ الكبرىٰ؛ و إلىٰ هذا أشار بقولِه: «إلّا في شيءٍ نذكره».

قولُه: «وجوديّة صرفة» أي لايكون معها الضرورةُ و الدوامُ الذاتيَّين؛ و إنّما خصّص الشيخُ تعليلَه بكذبِ الكبرىٰ؛ لأنّ الصغرىٰ لمّا وضعتْ قبل الكبرىٰ علىٰ أنّها صادقةٌ؛ فيلزم كذبُ ما ينافيها ـ و هو الكبرىٰ ـ حينئذٍ.

و اعلمْ أنّ شرطَ إنتاجِ هذا الشكلِ بعد إيجابِ الصغرىٰ و كلّيّةِ الكبرىٰ كونُ الصغرىٰ فعليّةً؛ إذ لو كانتْ ممكنةً لَما أنتج القياسُ ـ كما ذكرنا قبل ـ و جهة النتيجة تكون كجهةِ الكبرىٰ إن كانت الكبرىٰ غيرَ الوصفيّات الأربع؛ لاندراجِ الأصغرِ تحت حكمِ الكبرىٰ حينئذٍ وإلّا كجهةِ الصغرىٰ بدون الضرورةِ ـ أيّةَ ضرورةٍ كانتْ ـ إن لم تكن في الكبرىٰ ضرورةٌ و بدون[1] قيد اللادوام إن لم يكن اللادوام في الكبرىٰ وإلّا فمع اللادوام و إن لم يكن اللادوام في الصغرىٰ نضمّه مع الصغرىٰ؛ فما حصل فهو جهةُ النتيجة.

قال:

[إشارةٌ]

[إلى] الشكل الثاني

إعلمْ أنّ الحقَّ في هذا الشكلِ أنّه لا قياسَ فيه عن[2] مطلقتَين بالإطلاق العامّ و لا عن ممكنتَين و لا عن خلطٍ منهما؛ و لا شكَّ في أنّه لا قياسَ فيه من مطلقتَين[3] موجبتَين أو سالبتَين و لا عن ممكنتَين كيف كانتْ، بل إنّما الخلافُ أوّلاً في المطلقتَين إذا اختلفتا[4] في السلبِ و الإيجابِ؛ فإنّ

١. A: دون. ٢. E: من.
٣. A: - بالإطلاق العامّ و لا عن ممكنتين و لا عن خلط منهما و لا شكّ في أنّه لا قياس فيه من مطلقتين.
٤. E: + فيه.

الجمهورَ يظنّون أنّه قد يكون منهما قياسٌ و نحن نرىٰ غيرَ ذلك.

ثمّ في المطلقاتِ الصرفةِ و الممكناتِ؛ فإنّ الخلافَ فيهما ذلك بعينه و لا قياسَ منهما عندنا في هذا الشكل؛ و ذلك لأنّ الشيءَ الواحدَ، بل الشيئَين المحمول أحدهما على الآخر قد يوجد شيءٌ يُحمل عليه أو[1] عليهما بالإيجابِ المطلقِ و يُسلب بالسلبِ المطلقِ و قد يوجب و يُسلب معاً عن كلٍّ واحدٍ من جزئيّاتِ المعنى الواحد أو جزئيّاتِ شيئَين أحدهما محمول على الآخر و لايوجب شيءٌ من ذلك أن يكونَ[2] الشيءُ مسلوباً عن نفسه أو أحد الشيئَين مسلوباً عن الآخر؛ و قد يعرض جميع هذا للشيئين[3] المسلوب أحدهما عن الآخر و لايوجب ذلك أن يكونَ أحدُهما محمولاً[4] على الآخر؛ فلايلزم إذن ممّا ذكر سلبٌ و لا إيجابٌ؛[5] فلايلزم نتيجة.

أقول:

الحقُّ في هذا الشكلِ أنّه لاينتج القياسُ عن مطلقتَين و لا عن ممكنتَين و لا عن مطلقةٍ و ممكنةٍ؛ و لا خلافَ في أنّه لاينتج هذا الشكلُ عن مطلقتَين موجبتَين أو سالبتَين؛ لأنّ الاختلافَ في الكيف شرطٌ كما نبيّن بعد؛ و لا عن ممكنتَين سواء كانتا موجبتَين أو سالبتَين لِما ذكرنا أو إحديٰهما /30B/ موجبة و الأُخرىٰ سالبة؛ لأنّ الشيءَ قد يُمكن ثبوتُه و انتفاؤه لشيءٍ آخر مع أنّ الشيءَ الآخرَ لايُمكن سلبُه عن نفسه؛ و كذا يُمكن ثبوتُه لأحدِ المتبائنَين و سلبُه عن الآخر مع امتناعِ إيجابِ أحدِ المتبائنَين على الآخر؛ فقد ثبت الاختلافُ الموجبُ للعُقمِ، بل الخلاف أوّلاً في المطلقتَين المختلفتَين في الكيف؛ فإنّ جمهورَ المنطقيّين زعموا إنتاجَها و ما يتأتّى المطلقات الصرفة أي التي لاتكون معها الضرورة و الدوام الذاتيّتَين و في الممكنات؛ فإنّ الخلافَ في المطلقتَين بعينه خلافٌ في

---

١. A: و.
٢. A: ــ يكون.
٣. E: قد يفرض جميع هذا الشيئين؛ هامش E: قد يعرض جميع هذا للشيئين.
٤. A: ــ محمولا.
٥. E: و إيجاب.

المطلقات الصرفة و الممكنات.

و فيه بحثٌ؛ لأنّ مَن قال بإنتاجِ المطلقتَين لايلزمه القولُ بإنتاجِ الممكنتَين. نعم! مَن قال: «إنّه لاتنتج المطلقة» يلزمه عدمُ إنتاج الممكنتَين.

قوله: «و لا قياس منهما» أي من المطلقتَين؛ لأنّ الشيءَ الواحدَ أو الشيئَين المحمول أحدهما على الآخر قد يوجد شيء آخر قد يحمل على ذلك الواحدِ أو على الشيئَين بالإيجابِ و السلبِ المطلقَين مع امتناعِ سلبِ ذلك الواحدِ عن نفسه أو سلبِ أحدِ الشيئَين عن الآخر.

مثالُ الأوّل قولُنا: «زيدٌ أو الإنسانُ متنفّسٌ بالإطلاق» [و] «زيدٌ أو الإنسانُ ليس بمتنفّسٍ بالإطلاق» مع امتناعِ سلبِ زيدٍ أو الإنسانِ عن نفسه.

مثالُ الثاني: «الإنسانُ متنفّسٌ بالإطلاق» [و] «الناطقُ ليس بمتنفّسٍ بالإطلاق» مع امتناعِ السلب؛ و كذا في المحصورة، كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالإطلاق» [و] «لا شيءَ من الإنسانِ بمتنفّسٍ بالإطلاق» مع امتناعِ السلبِ؛ و كقولِك: «كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالإطلاق» [و] «لا شيءَ من الناطق بمتنفّسٍ بالإطلاق» مع امتناعِ السلب؛ و كذا يُمكن أن يُسلبَ و يُحمل[1] على الشيئين أو على أفرادِهما المسلوب أحدهما عن الآخر مع امتناعِ إيجابِ أحدِهما على الآخر كقولِنا: «الإنسانُ أو كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالإطلاق»؛ و «ليس الفرسُ أو لا شيءَ من الفرس بمتنفّسٍ بالإطلاق» مع امتناعِ إيجابِ الفرس على الإنسان؛ و لا تفاوتَ بين أن يتقدّمَ الإيجاب أو السلب في الأمثلة؛ فإنّ شيئاً منها لاينتج. فقد صدق القياسُ تارةً مع أنّ الحقَّ إيجابٌ و تارةً مع أنّ الحقَّ سلبٌ. فقد حصل الاختلافُ الموجبُ للعُقمِ؛ و إذا لم تنتج المطلقتان فلاتنتج الممكنتان و لا مطلقة و ممكنة؛ لأنّه متىٰ لم ينتج الأخصّ لم ينتج الأعمّ.

قال:

و الذي يحتجّون به في الاستنتاج من[2] المطلقتَين المختلفتي الكيفيّة و

---

١. A: يحمل و يسلب. ٢. E: عن.

كبراهما كلّيّة ممّا[1] سنذكره؛ فشيءٌ لايطّرد في المطلق العامّ و الوجوديّ العامّ؛ لأنّ العمدةَ هناك إمّا العكس و هما لاينعكسان في السلب أو الخلف باستعمالِ النقيضِ و شرائط النقيض فيهما لايصحّ، بل إنّما تنعقد في هذا الشكلِ من المطلقاتِ قياساتٌ[2] من مقدّماتٍ فيها موجبة و سالبة إذا كانتْ سالبتُها من شرطِها أن تنعكسَ أو لها نقيضٌ من بابِها؛ و قد علمتَ أنّ[3] القضايا[4] المطلقة السالبة كذلك.

أقول:

احتجّ الجمهورُ علىٰ إنتاجِ المطلقتَين بعكسِ إحدى المقدّمتَين و الخلفِ؛ و شيءٌ منهما لايتمّ في المطلق العامّ و الوجوديّ الذي ليس مع الضرورة و الدوام.

أمّا العكس فهو أن تعكسَ المقدّمة الثانية لتزيدَ إلى الشكل الأوّل؛ إذ لو عكست الموجبةُ صارتْ صغرى الأوّلِ سالبةً و كبراه جزئيةً؛ و قد عرف أنّ هذا غيرُ منتجٍ؛ و هٰهنا لايُمكن ذلك؛ إذ السالبةُ المطلقةُ لاتنعكس.

و أمّا الخلفُ فلأنّه لايلزم التناقضُ؛ لأنّا متىٰ قلنا: «إذا صدق كلُّ «ج» «ب» بالإطلاق» و «لا شيءَ من «أ» «ب» بالإطلاق» وجب أن يصدقَ: «لا شيءَ من «ج» «أ» بالإطلاق» أو «الإمكان» و إلاّ لصدق «بعضُ «ج» «أ» بالدوام» أو «الضرورة»؛ فنضّمه[5] مع الكبرىٰ لينتجَ من الشكل الأوّل: «بعضُ «ج» ليس «ب» بالإطلاق»؛ و قد كان «كلُّ «ج» «ب» بالإطلاق»؛ لايتمّ الخلفُ؛ لأنّ المطلقتين لاتتناقضان كما مرّ، بل إنّما ينعقد القياسُ في هذا الشكل من المطلقات المنعكسة السوالب و المشروطتان لِما مرّ في فصلِ الجهات أنّه يريد بـ«المطلقة» ما تكون فيه ضرورةٌ دون الضرورةِ الذاتيّةِ أو ممّا يكون له نقيضٌ أيضاً من المطلقات كالعرفيّ، كما مرّ في فصل التناقض.

قال:

فهناك إن كان تأليفٌ من مطلقتَين أو من ضروريّتَين أو من مطلقةٍ عامّةٍ و[6]

---

١. A: ما.
٢. E: قياسا.
٣. E: أيّ.
٤. A: قضايا.
٥. A: فيضمّه.
٦. E: + من.

ضروريّةٍ فالشرط أن تختلفَ القضيّتان في الكيفيّةِ و تكونَ الكبرىٰ كلّيّةً و الحكم في الجهة[١] للسالبة[٢].

أقول:

إذا عرف ذلك فالمنتج إنّما يكون المركّب من المطلقات التي ذكرنا أو من ضروريّتَين أو مطلقةٍ عامّةٍ و ضروريّةٍ؛ فإنّ المطلقةَ العامّةَ تنتج من الضروريّة و أيضاً تنتج الممكنة مع الضروريّة و مع الكبرى المشروطة، سواء كانت المشروطةُ عامّةً أو خاصّةً.

و شرطُ إنتاجِ هذا الشكلِ:

[١.] اختلافُ مقدّمتَيه بالسلبِ و الإيجابِ

[٢.] و كونُ الكبرىٰ كلّيّةً.

أمّا الأوّل فلأنّه لو اتّفقت المقدّمتان بالسلبِ و الإيجابِ لزم صدقُ القياس تارةً مع أنّ الحقَّ إيجابٌ و تارةً مع أنّ الحقَّ سلبٌ؛ إذ جاز اشتراكُ المتوافقتَين و المتخالفتَين في إيجابِ ثالثٍ عليهما و سلبِ ثالثٍ عنهما مع أنّ الحقَّ في المتوافقتَين إيجابٌ و في المتخالفتَين سلبٌ.

مثالُ المتّفقتَين كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ و كلُّ ناطقٍ حيوانٌ» و «لا شيءَ من الإنسان بحجرٍ و لا شيءَ من الناطق بحجرٍ»؛ و الحقُّ فيهما الإيجابُ.

و مثالُ المتخالفتَين كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ و كلُّ فرسٍ حيوانٌ» و «لا شيءَ من الإنسان بحجرٍ و لا شيءَ من الفرس بحجرٍ»؛ و الحقُّ فيهما السلبُ.

و أمّا كونُ الكبرىٰ كلّيّةً فلأنّها لو كانتْ جزئيّةً يلزم أيضاً صدقُ القياس مع الإيجاب تارةً و مع السلب أُخرىٰ، كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ /31A/ و بعضُ الجسم ليس بحيوانٍ» و الحقّ الإيجاب؛ و إذا بدّلت الكبرىٰ بقولِنا: «بعضُ الحجر ليس بحيوانٍ» كان الحقُّ السلبَ؛ و إذا جعل الأوسط معدولاً صارت الصغرىٰ سالبةً و الكبرىٰ موجبةً جزئيّةً مع الإيجاب تارةً و مع السلب أُخرىٰ.

قولُه: «و الحكم في الجهة للسالبة» يعني تكون جهةُ النتيجة جهةَ السالبة أو جهةَ

---

١. A: الجزئية.   ٢. هامش E: للسالبة الكلّية.

عكسِها كما سيجيء في الضروب؛ و في بعض النسخ «للسالبة الكلّيّة».

و تمسّك الشيخُ في ذلك باستقراءِ الضروب كما سيجيء؛ و فيه نظرٌ؛ لِما يـبيّن فـي الضروب، بل الصحيحُ في اشتراطِ الجهة أمران كلٌّ منهما أحد الأمرين:

الأوّل: صدقُ الدوام على الصغرىٰ، أي تكون الصغرىٰ ضـروريّةً أو دائـمةً أو كـونُ الكبرىٰ ممّا تنعكس سالبةً سواء كانت الكبرىٰ موجبةً أو سالبةً.

الثاني: كونُ الممكنةِ مستعملةً مع الضروريّة أو مع الكبرى المشروطةِ؛ و النتيجة دائمة إن صدق الدوامُ على الكبرىٰ وإلّا فهي كالصغرىٰ بـدون اللادوام و اللاضـرورة بـدون الضرورة أيّةَ ضرورةٍ كانتْ إن لم تكن في الكبرىٰ ضرورةٌ وصفيّةٌ؛ و البرهانُ في الكلّ:

[١.] الخلف

[٢.] و عكسُ السالبة الكلّيّة

[٣.] و الافتراضُ.

قال:

و الضرب الأوّل منها هو مثلُ قولِك: «كلُّ «ج» «ب» و لا شيءَ من «أ» «ب»»؛ فلا شيءَ من «ج» أ»؛ لأنّا نعكس الكبرىٰ؛ فيصير «لا شيءَ من «ب» أ» و نضيف إليها الصغرىٰ؛ فيكون الضرب الثاني مـن الشكـل الأوّل و تكون العبرةُ في الجهة[١] للكبرىٰ.

و الثاني منها هو مثلُ قولِك: «لا شيءَ من «ج» «ب» و كلُّ «أ» «ب»»؛ فلا شيءَ من «ج» أ»؛ لأنّا نعكس الصغرىٰ و نجعلها كـبرىٰ؛ فـينتج[٢] «لا شيءَ من «أ» ج». ثمّ نعكس النتيجةَ؛ فتكون[٣] العبرةُ للسالبة أيـضاً فـي الجهة؛ فإن كانتْ مطلقةً فما ينعكس إليه المطلق من المطلق.

و الثالث منها هو[٤] مثلُ قولِك: «بعضُ «ج» «ب» و لا شيءَ مـن «أ»

---

١. E: + للسالبة. ٢. A: ـ و نجعلها كبرى فينتج. ٣. E: و يكون.

٤. A: ـ هو.

«ب»؛ فليس «بعضُ ج أ» بيّنة بما عرفتَ.

و الرابع منها هو[1] مثلُ قولِك: «ليس بعضُ «ج» «ب» و كلُّ «ا» ب»؛ ينتج:[2] «ليس بعضُ «ج» أ» وإلّا فكلُّ «ج» «أ» و كان كلُّ «أ» «ب» و كلُّ «ج» «ب» و كان ليس بعض «ج» «ب»؛ هذا خلفٌ؛ و له بيانٌ غيرُ الخلف: ليكن «د» البعض الذي من «ج» و ليس «ب»؛ فيكون لا شيءَ من «د» «ب» و كلُّ «أ» «ب»؛ فلا شيءَ من «د» «أ» و بعضُ «ج» «د»؛ فلا كلّ «ج» «أ»؛ و من هٰهنا يُعلم أنّ العبرةِ للسالبة في الجهة و ليس يُمكن في[3] هذا الضربِ أن يبيّنَ بالعكس؛ لأنّ الصغرىٰ[4] سالبةٌ جزئيّةٌ لاتنعكس و الكبرىٰ تنعكس جزئيّةً؛ فلايلتئم منها و من الصغرىٰ قياسٌ؛ فإنّه لا قياسَ من جزئيّتَين.

أقول:

الضروبُ بحسب المحصورات الأربع قد تكون ستّة عشر، لكنّ المنتج بحسب الشرطَين ـ أعني اختلافَ المتقدّمتَين و كونَ الكبرىٰ كلّيّةً ـ يكون أربعة أضرب؛ لأنّ الكبرىٰ إمّا أن تكونَ موجبةً كلّيّةً أو سالبةً كلّيّةً؛ و الأوّل يكون مع السالبتَين في الصغرىٰ و الثاني مع الموجبتَين؛ فيصير أربعة أضرب.

الضربُ الأوّلُ من الكلّيتَين و الصغرىٰ موجبة: «كلُّ «ج» «ب»؛ و لا شيءَ من «أ» ب»، ينتج: «لا شيءَ من «ج» أ». بيانُه بعكسِ الكبرىٰ ليرتدَّ إلى الضربِ الثاني من الشكلِ الأوّلِ؛ فينتج: «لا شيءَ من «ج» أ».

قوله: «و تكون العبرةُ في الجهة للكبرىٰ» ليس بصحيحٍ؛ لأنّ ذلك إنّما يكون لو كانت الكبرىٰ دائمةً أمّا إذا كانتْ غيرَ ذلك فلا؛ فإنّ الصغرىٰ إذا كانتْ دائمةً و الكبرىٰ مطلقةً عامّةً تلزم النتيجة دائمة كالصغرىٰ بالخلفِ؛ و كذا غير هذا الاختلاط يُعرف من الضابط الذي ذكرنا في جهة النتيجة.

---

۱. A: ـ هو. ۲. A: ـ ينتج. ۳. A: ـ في.
٤. A: + في.

الضربُ الثاني من كلّيّتَين و الصغرىٰ سالبة: ينتج سالبةً كلّيةً، كقولِنا: «لا شيءَ من «ج» «ب»؛ و كلُّ[١] «أ» «ب»؛ فلا شيءَ من «ج» «أ» بعكسِ الصغرىٰ و يجعلَ العكس كبرى و كبرى القياس صغرى لينتجَ من الأوّل: «لا شيءَ من «أ» ج»، ثمّ نعكسه ليصيرَ: «لا شيءَ من «ج» أ»؛ فتكون جهةُ النتيجة كجهةِ عكسِ السالبة؛ و فيه نظرٌ؛ لأنّ الصغرى السالبةَ المطلقةَ تنتج مع الدائمة و الضروريّة دائمة بالخلفِ.

الضربُ الثالثُ من صغرىٰ موجبةٍ جزئيّةٍ و كبرىٰ سالبةٍ كلّيّةٍ: ينتج سالبةً جزئيّةً بالخلفِ و الافتراضِ.

الضربُ الرابعُ من سالبة جزئيّة صغرىٰ و موجبة كلّيّة كبرىٰ: ينتج سالبةً جزئيّةً، كقولِنا: «بعضُ «ج» ليس «ب» و كلُّ «أ» «ب»؛ فبعضُ «ج» ليس ب». بيانُه بالخُلف ـ و ذلك ظاهرٌ ـ و بالافتراضِ و هو بفرضِ بعض «ج» الذي ليس «ب» «د»؛ فتصدق مقدّمتان: إحديٰهما «لا شيءَ من «ج» ب»؛ [و] الثانية «كلُّ «د» ج»؛ فنضمّ الأولىٰ إلى الكبرىٰ لينتجَ من الضربِ الثاني من هذا الشكلِ «لا شيءَ من «د» أ». ثمّ نجعل عكسَ الثانية ـ و هو «بعضُ «ج» د» ـ صغرى لهذه النتيجةِ لينتجَ من الأوّلِ «بعضُ «ج» ليس أ» و هو المطلوب؛ و لا يُمكن بيانُ هذا الضربِ بعكسِ الصغرىٰ؛ لكونِها سالبةً جزئيّةً و بتقديرِ انعكاسِها كما في الخاصّتَين لا يصلح لكبرى الشكل الأوّل؛ و لو عكست الكبرىٰ صار القياسُ عن جزئيّتَين.

قال:

هذا كلُّه و ليس في المقدّمات ممكنٌ؛ فإن اختلط ممكنٌ و مطلقٌ و كان من الجنسِ الذي لا ينعكس؛ فإنّ ما أوردناه في منعِ انعقادِ القياسِ عن[٢] مطلقتَين من ذلك الجنسِ يوضح منعَ[٣] انعقادِ القياس من هذا الخلط؛ و إن كان من الجنس الذي نستعمله الآن و المطلق سالبٌ؛ فينعقد[٤] القياسُ إذا

١. A: + و كلّ.
٢. E: من.
٣. هامش E: ـ منع.
٤. E: فقد ينعقد.

روعيت الشرائطُ[١]؛ فإن كانت الكبرىٰ كلّيّةً سالبةً من باب المطلق المذكور و كان الممكنُ موجباً أو سالباً[٢] رجع بالعكس إلى الشكل الأوّل أو بالافتراضِ[٣]؛ فأنتج ذلك النتيجة التي عرفتَها في الشكل الأوّل؛[٤] و إن لم‌تكن[٥]، بل موجبة كيف كان[٦] لم‌يكن قياس إلّا في تفصيلٍ لايحتاج إليه هٰهنا.

أقول:

كان ما مرّ أحكامُ الاختلاطات التي ليستْ فيها قضيّةٌ ممكنةٌ.

أمّا إذا اختلطتْ ممكنةٌ مع مطلقةٍ لاتنعكس ـ و هي القضايا السبع التي أخصّها الوقتيّة ـ /31B/ فلاينتج شيء، كما مرّ من النقضِ في المطلقتَين.

و إن كانت المطلقة منعكسةً ـ و هي الباقيةُ غير الضروريّة ـ لِما مرّ من أنّها لاتُسمّىٰ مطلقةً يجب أن تكونَ الكبرىٰ سالبةً و مطلقةً؛ لأنّها تنعكس و يرجع القياسُ إلى الشكل الأوّل؛ و ينتج ممكنةً عامّةً كما مرّ في الشكل الأوّل؛ و إذا كانت الصغرىٰ جزئيّةً يبيّن بالافتراضِ.

و فيهما نظرٌ؛ لأنّا بيّنّا في الشكل الأوّل أنّ الصغرى الممكنةَ لاينتج فيه. أمّا إذا كانت الكبرىٰ سالبةً ممكنةً فلاينتج؛ إذ لايصحّ البيانُ بعكسِ الكبرىٰ لِما مرّ من أنّ السالبةَ الممكنةَ لاتنعكس؛ و لا بعكسِ الصغرىٰ؛ لأنّه حينئذٍ تصير كبرى الأوّل جزئيّةً و صغراه سالبةً؛ و لا بالخلفِ أيضاً؛ إذ لايلزم المحالُ و قد يوجد النقضُ أيضاً، كقولِنا: «كلُّ كاتبٍ متحرّكُ الأصابع مادام كاتباً» و «لا شيءَ من الناطق أو الأُمّيِّ بمتحرّكِ الأصابع بالإمكان»؛ و الحقُّ في الأوّلِ الإيجابُ و في الثاني السلبُ؛ و إن لم‌تكن الكبرىٰ سالبةً، بل تكون موجبةً ـ سواء كانتْ مطلقةً أو ممكنةً ـ لم‌ينتج القياسُ إلّا أن تكونَ الممكنةُ مع الضروريّة أو مع الكبرى المشروطة و تكون النتيجةُ ممكنةً عامّةً بالخلفِ؛ و أمّا أنّ الممكنةَ لاتنتج

---

١. A: الشروط.
٢. A: – و كان الممكن موجباً أو سالباً.
٣. E: بالخلف.
و قد صرّح الخواجة في شرحه [ج ١، ص ٢٠٦]: «و في بعض النسخ أو بالافتراض».
٤. E: – ذلك النتيجة التي عرفتها في الشكل الأوّل.
٥. E: + سالبة.
٦. E: + ذلك.

بدون الضروريّةِ و المشروطةِ فلأنّه لايُمكن البيانُ بالعكسِ و لا بالخلفِ؛ و قد يوجد النقضُ أيضاً و قد ذكرنا ذلك في *القسطاس*.

قال:

و يجب أن تقيسَ علىٰ هذا خلطَ الضروريّ[1] بغيرِه إذا كان علىٰ هذه الصورةِ[2] بعد أن تعلمَ أنّ في[3] هذا الخلطِ زيادةَ قياساتٍ؛ و ذلك أنّه إذا كان التأليفُ من ممكنٍ صرفٍ[4] و ضروريٍ أو من وجوديٍّ صرفٍ و ضروريٍّ و الكبرىٰ كلّيّة تمّ القياسُ سواء كانتا موجبتَين معاً أو سالبتَين معاً فضلاً عن المختلفتَين.

أمّا إذا اختلفتا و الكبرىٰ كلّيّةٌ فتعلمه ممّا علمتَ؛ و أمّا إذا اتّفقتا فأنت تعلم أنّه إذا كان «ج» بحيث إنّما يصدق «ب» علىٰ كلّه بإيجابٍ غير ضروريّ و كان[5] «ب» علىٰ كلِّ ما هو «ج» غير ضروريّ أو المفروض من «ج» غير ضروريّ و كان «أ» بخلافه عند ما كان كلُّ ما هو «أ» فإنّ «ب» ضروريّ عليه أنّ طبيعةَ «ج» أو المفروض منه مبائنةٌ لطبيعةِ «أ» لاتدخل إحديٰهما في الأُخرىٰ و لايُمكن ذلك سواء كان بعد هذا الاختلافِ اتّفاقٌ في الكيفيّةِ الإيجابيّةِ أو الكيفيّةِ السلبيّةِ و كذلك البعض من «ج» المخالف لـ«ا» في ذلك إذا كانت الصغرىٰ جزئيّةً؛[6] و تعلم أنّ النتيجةَ دائماً يكون ضروريّةَ السلب؛ و هذا ممّا غفلوا عنه.

أقول:

الضروريّةُ ـ سواء كانتْ موجبةً أو سالبةً، صغرى أو كبرى ـ تنتج مع جميع القضايا بالخلفِ؛ و لا فائدةَ لقولِه: «إذا كان علىٰ هذه الصورة».

---

١. E: الضرورة. ٢. E: الصور. ٣. A: ـ في.
٤. A: ـ صرف. ٥. A: فكان.
٦. E: ـ و كذلك البعض... جزئيّة؛ هامش E: + و كذلك البعض... جزئيّة.

و اعلمْ أنّ اختلاطَ الضروريّة مع غيرِ الضروريّة يفيد النتيجةَ سواء كان القياس عن المختلفتَين في الكيف أو المتّفقتَين موجبتَين أو سالبتَين. أمّا إذا كانتا مختلفتَين فلِما مرّ؛ و أمّا إذا كانتا متّفقتَين فيلزم النتيجة أيضاً؛ لأنّه إذا كانتْ إحدى المقدّمتَين ضروريّةً و الأُخرىٰ غيرَ ضروريّة كانت الأوسطُ منتسباً إلىٰ أحدِ طرفَي النتيجة بالضرورة و إلى الآخر لا بالضرورة؛ فتكون بين الطرفَين مبائنةٌ؛ فيصدق السلبُ؛ لأنّه إذا كان كلُّ «د» «أ» و فردٌ مفروضٌ من «ج» أو بعضُ «ج» «ب» لا بالضرورة و كان «أ» بالضرورة «ب» لم يكن «ج» داخلاً في «أ» وإلّا لكان «ب» بالضرورة؛ هذا خلفٌ؛ و كذا إذا سلب «ب» عن «ج» لا بالضرورة لا يكون «ج» داخلاً في «أ» وإلّا لكان «ج» ليس «ب» بالضرورة؛ هذا خلفٌ.

ـ مثالُ الموجبتَين قولُنا: «كلُّ نارٍ حارّةٌ بالضرورة؛ و كلُّ ماءٍ حارّ حارٌّ لا بالضرورة»، ينتج: «لا شيءَ من النار بماءٍ حارٍّ».

ـ مثالُ السالبتَين: «لا شيءَ من النار بماءٍ حارٍّ» و هذا هو معنى قولِنا «بعد أن تعلم أنّ في هذا الخلطِ زيادةَ قياساتٍ» و «هذا ممّا غفل عنه الجمهور».

و هيٰهنا بحثٌ؛ لأنّ هذه القياساتِ إنّما أنتجتْ بواسطة اللاضرورةِ التي في المقدّمة و لا مدخلَ للإيجابِ و السلبِ الذي في المقدّمة؛ و اللاضرورة ممكنةٌ عامّةٌ؛ فحينئذٍ رجع القياسُ إلى المركّب من ضروريّةٍ و ممكنةٍ عامّةٍ مخالفةٍ لها في الكيف؛ فحينئذٍ لا يكون تلك القياسات ممّا غفل عنه الجمهورُ.

قال:

[إشارةٌ]

[إلى] الشكل الثالث

الشرطُ في كونِ قرائن هذا الشكل منتجةً أن تكونَ الصغرى موجبةً أو في[1] حكمِها كما علمتَ؛ و فيهما كلّيّ أيّهما كان؛ و أنت تعلم أنّ قرائنَه حينئذٍ تكون ستّةً لكن الستّة تشترك في أنّ نتائجها[2] إنّما تجب جزئيّة و لا يجب

---

۱. A: على.
۲. E: نتيجتها.

فيها[1] كلّيّ؛ فإنّك إذا قلتَ: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ و كلُّ إنسانٍ ناطقٌ» لم‌يلزم أن يكونَ كلُّ حيوانٍ ناطقاً و لزم أن يكونَ بعضُه ناطقاً بأن تعكسَ[2] الصغرىٰ.

فأجعل هذا لك عياراً[3] في المركّبات من الكلّيّتَين؛ و أمّا إذا كانت الكبرىٰ جزئيّةً لم‌ينفعك عكسُ الصغرىٰ؛ لأنّها إذا عكستْ صارتْ[4] جزئيّةً؛ فإذا قرنتْ به الأُخرىٰ كان الاقترانُ من جزئيّتَين؛ فلم‌ينتج، بل يجب أن تعكسَ الكبرىٰ ثمّ النتيجة كما علمتَ.

أقول:

شرطُ إنتاجِ هذا الشكلِ بحسب كيفيّةِ المقدّمات و كمّيّتِها أمران:

أحدهما: إيجابُ الصغرىٰ أو في حكمِه، كما مرّ في الشكل الأوّل؛

الثاني: كلّيّةُ إحدى المقدّمتَين.

أمّا الأوّل: فلأنّ الصغرىٰ إذا كانتْ موجبةً يجتمع الأصغرُ مع الأوسط؛ فإن كانتْ الكبرىٰ موجبةً يكون الأكبرُ أيضاً مع الأوسطِ؛ فيجتمع الأصغرُ و الأكبرُ و يلزم النتيجة موجبة؛ و إن كانتْ سالبةً لايكون الأكبرُ مع الأوسطِ؛ فلايكون هناك مع الأصغر و يلزم النتيجة سالبة. أمّا إذا كانت الصغرىٰ سالبةً لايلزم ذلك؛ فجاز صدقُ القياس تارةً مع أنّ الحقّ /32A/ إيجابٌ و تارةً مع أنّ الحقَّ سلبٌ، كقولِنا: «لا شيءَ من الإنسانِ بفرسٍ و كلُّ إنسانٍ حيوانٌ»؛ و الحقُّ «كلُّ فرسٍ حيوانٌ»؛ و إذا بدّلت الكبرىٰ بقولِنا: «و كلُّ إنسانٍ ناطقٌ» كان الحقُّ «لا شيءَ من الفرسِ بناطقٍ». هذا إذا كانت الكبرىٰ موجبةً؛ و أمّا إذا بدّلت الكبرىٰ في المثال الأوّل بقولِنا: «لا شيءَ من الإنسانِ بصهّالٍ» و في المثال الثاني «لا شيءَ من الإنسانِ بحجرٍ» صارت الكبرىٰ فيهما سالبةً؛ و كان الحقُّ في الأوّل الإيجابَ و في الثاني السلبَ.

و أمّا الثاني: ـ و هو كلّيّةُ إحدى المقدّمتَين ـ فلأنّها لو كانتْ جزئيّتين لَما وجب تكرّرُ الوسطِ؛ فجاز صدقُ القياس تارةً مع الإيجاب و تارةً مع السلب، كقولِنا: «بعضُ الحيوان

---

١. هامش E: منها. ٢. E: ينعكس. ٣. A: معيارا لك.

٤. A: جائت.

إنسانٌ و بعضُ الحيوان ناطقٌ» و الحقُّ «كلُّ إنسانٍ ناطقٌ»؛ و إذا بدّلت الكبرىٰ بقولِنا: «بعضُ الحيوانِ فرسٌ» كان الحقُّ: «لا شيءَ من الإنسانِ بفرسٍ»؛ و إذا جعلت الكبرىٰ في المثالَين سالبةً تصدق و تصير الكبرىٰ سالبةً مع الإيجاب تارةً و مع السلب أُخرىٰ؛ فتبقي من الضروب الستّة عشر بحسب هٰذين الشرطَين ستّةُ أضربٍ:

– الموجبة الكلّيّة في الصغرىٰ مع المحصورات الأربع في الكبرىٰ لحصولِ الشرطَين في الصغرىٰ.

– و الموجبة الجزئيّة في الصغرىٰ مع الكلّيّتَين في الكبرىٰ؛

و لاينتج شيءٌ من الضروب الستّة نتيجةً كلّيّةً؛ إذ يصدق «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ و كلُّ إنسانٍ ناطقٌ» و لاتصدق النتيجةُ كلّيّةً، بل جزئيّة و هي قولُنا: «بعضُ الحيوانِ ناطقٌ»؛ و إذا بدّلت الكبرىٰ بقولِنا: «لا شيءَ من الإنسانِ بفرسٍ» تصير الكبرىٰ سالبةً و ينتج أيضاً جزئيّة و هي قولُنا: «بعضُ الحيوانِ ليس بفرسٍ»؛ و هذان الضربان أخصّ من الضروب الستّة؛ و متىٰ لم ينتجا كلّيّةً لم ينتجها الباقي.

و البرهانُ في الكلِّ الخلفُ؛ و بعكسِ الصغرىٰ ليرجعَ إلى الأوّل إن كانت الكبرىٰ كلّيّةً ـ سواء كانت الصغرىٰ كلّيّةً أو جزئيّةً ـ؛ فقولُه: «من كلّيّتَين» ليس بجيّدٍ؛ و إن كانت الكبرىٰ جزئيّةً لايفيد عكس الصغرىٰ؛ لأنّه حينئذٍ يصير القياسُ عن جزئيّتَين، بل بعكسِ الكبرىٰ إن كانتْ موجبةً ليرجعَ إلى الأوّل ثمّ بعكسِ النتيجةِ؛ و إن كانت الكبرىٰ سالبةً لايفيد هذا أيضاً و طريقُه الخلفُ و الافتراضُ.

قال:

و اعلمْ أنّ العبرةَ في الجهةِ المنحفظةِ و هي [1] التي يتعيّن في الشكل الأوّل فيها علىٰ قياسِ ماأوردناه إنّما هي للكبرىٰ. أمّا في ما يتبيّن بعكسِ صغراه فذلك ظاهرٌ؛ و أمّا في ما يتبيّن بعكسِ الكبرىٰ فيتبيّن ذلك بالافتراضِ بأن يُفرض بعضُ «ب» الذي هو «أ» حتّىٰ يكونَ «د»؛ فيكون كلُّ «د» «أ»؛

---

١. A: في.

فنقول حينئذٍ: كلُّ «د» «ب» و كلُّ «ب» «ج»؛ فكلُّ «د» «ج»؛ و يقترن[١] إليه و كلُّ[٢] «د» «أ»؛ فينتج بعضُ «ج» «أ»؛ و الجهة ما يوجبه جهة قولِنا: كلُّ «د» «أ» الذي هو جهة بعضُ «ب» «أ».

أقول:

يجب في هذا الشكلِ كونُ الصغرىٰ فعليّةً وإلّا لَجاز صدقُ القياس مع الإيجابِ تارةً و مع السلبِ أُخرىٰ، كقولِنا: «كلُّ زنجيٍّ أسود بـالإمكان الخـاصّ و كـلُّ زنـجيٍّ زنـجيٌّ بالضرورة» و الحقُّ الإيجابُ؛ و إذا بدّلت الصغرىٰ بقولِنا: «كلُّ زنجيٍّ أبيض بـالإمكان الخاصّ» كان الحقُّ السلبَ؛ و إذا جعلنا الأكبرَ معدولاً صارت الكبرىٰ سالبةً مع الإيجاب و السلب.

و الشيخُ ما اعتبر هذا الشرطَ؛ فإنّه اعتقد انعكاسَ الموجبةِ الممكنةِ و إنـتاجَها فـي صغرى الشكلِ الأوّلِ؛ و جهة النتيجة في هذا الشكل جهةُ الكبرىٰ إن كانت الكبرىٰ غيرَ الوصفيّات الأربع و إلاّ فعكسُ الصغرىٰ بدون اللادوام إلّا إذا كانت الكبرىٰ مقيّدةً به؛ بيانُ الكلّ بالخلفِ.

و ذكر الشيخُ أنّ جهةَ النتيجة كجهةِ الكبرىٰ [في] قوله: «واعلمْ أنّ العبرةَ في الجـهة المنحفظة و هي[٣] التي يتعيّن في الشكل الأوّل فيها على قـياسِ مـا أوردنـاه إنّـما هـو للكبرىٰ»؛ [و] قد ذكر في الشكل الأوّل أنّ جهةَ النتيجة تابعةٌ لجهةِ الكبرىٰ فـي جـميعِ الضروب إلّا إذا كانت الصغرىٰ ضروريّةً و الكبرىٰ مشروطةً عامّةً يُسمّى الأوّلُ «منحفظةً» و الثانيةُ «متغيّرةً»؛ فمعنى كلامِه أنّ جهةَ النتيجة في هذا الشكلِ في الخلطِ الذي تكون الجهةُ منحفظةً و في الخلطِ الذي تكون متغيّرةً في القسم الذي يتبيّن بعكسِ الصغرىٰ و في الذي بعكسِ الكبرىٰ إنّما يكون كجهةِ الكبرىٰ؛ أمّا في ما يتبيّن بعكسِ الصغرىٰ فظاهرٌ؛ لأنّه حينئذٍ يرجع إلى الأوّل و ينتج الكبرىٰ؛ و فيه نظرٌ؛ لأنّه لو كانت الصـغرىٰ مـمكنةً خاصّةً و الكبرىٰ وجوديّةً؛ فإذا عكست الصغرىٰ يرجع إلى الأوّل و لا ينتج كالكبرىٰ، بل ينتج ممكنةً عامّةً على ما ذكره في الشكل الأوّل؛ و أيضاً لو كانت الصغرىٰ ضروريّةً و

---

١. A: يقرن. ٢. A: فكل. ٣. A: في.

الكبرىٰ مشروطةً عامّةً؛ فإنّه ينتج بعكسِ الصغرىٰ حينيّةً مطلقةً؛ و أمّا في ما يتبيّن بعكسِ الكبرىٰ فتنبّه الشيخُ بالافتراضِ، كما إذا صدق «كلُّ «ب» «ج» و بعضُ «ب» أ»؛ فيُفرض ذلك البعضُ «د»؛ فيكون كلُّ «د» «أ» و كلُّ «د» «ب»؛ فتضّم الثانية إلى الصغرىٰ لينتج «كلُّ «د» ج»؛ فتجعل هذه النتيجة صغرى، كقولِنا: «كلُّ «د» أ» لينتجَ من الثالث «بعضُ «ج» أ»؛ و الجهةُ ما يوجبه «كلُّ «د» أ» الذي هو جهةُ «بعضُ «ب» أ» هو الكبرىٰ؛ و لا حاجةَ إلىٰ هذه التكلّفات، بل يكفي أن يُقالَ: كلُّ «د» «ج» و كلُّ «د» «أ»؛ فينتج «بعضُ «ج» أ»؛ و إنّما يُبيّن هذا الضربُ بالافتراضِ أيضاً إذا فرضنا هذا الضربَ في المثالَين المذكورَين.

قال:

و الذين يجعلون الحكمَ لجهةِ الصغرىٰ فإنّهم يحسبون أنّ الصغرىٰ تصير كبرى عند عكسِ الكبرىٰ؛ فيكون الحكمُ لجهتِها ثمّ تنعكس؛ فتكون الجهةُ بعد العكس جهةَ الأصل؛ و إنّما يغلطون بسببِ أنّهم يحسبون أنّ العكسَ يحفظ الجهات؛ و أنت قد علمتَ خطأهم.

و قد بقي ما لايتبيّن بالعكس و ذلك حيث تكون الكبرىٰ جزئيّةً سالبةً؛ فإنّها/32B/ لاتنعكس و صغراها تنعكس جزئيّةً؛ فلايقترن منهما[١] قياسٌ، بل إنّما تبيّن بطريقِ الخلفِ أو بطريقِ[٢] الافتراضِ.

أمّا طريقُ الخلفِ فبأن[٣] تقولَ: إنّه إن لم‌يكن ليس بعضُ «ج» «أ»؛ فكلُّ «ج» «أ» و كان كلُّ «ب» «ج»؛ فكلُّ «ب» «أ» و كان ليس كلُّ[٤] «ب» «أ»؛ هذا خلفٌ.

و أمّا طريقُ الافتراضِ فبأن[٥] تقولَ: ليكُن البعضُ الذي هو «ب» و[٦] ليس «أ» هو «د»؛ فيكون لا شيءَ من «د» «أ». ثمّ تمّم أنت من نفسك[٧] و

١. A: ـ منهما؛ هامش E: منها. ٢. A: طريق. ٣. A: بأن.
٤. A: ـ كل. ٥. A: بأن. ٦. A: ليكن البعض من ب الذي.
٧. A: ـ أنت من نفسك.

اعتبِرْ في الجهات ما توجبه الكبرىٰ أيضاً.

أقول:

زعم بعضُهم أنّ النتيجةَ في هذا الضربِ كالصغرىٰ في الجهةِ؛ لأنّه إذا عكست الكبرىٰ و جعلت صغرى كانت النتيجةُ كالكبرىٰ، لاعتقادِهم أنّ النتيجةَ في الأوّل كالكبرىٰ. ثمّ إذا عكست النتيجة كانت جهةُ عكسِها مثلَ جهتِها؛ فحينئذٍ تكون النتيجةُ تابعةً للصغرىٰ في الجهة.

و الشيخُ سلّم كونَ النتيجة في الأوّل كالكبرىٰ، لكن منع انعكاسَ النتيجةِ كنفسِها في الجهة؛ و قد عرفتَ أنّ النتيجةَ لاتكون كالكبرىٰ في الأوّل إلّا حيث تكون الكبرىٰ غيرَ الوصفيّات الأربع.

و بقي هٰهنا ضربٌ لايُمكن بيانُه بالعكس و هو المركّبُ من موجبةٍ كلّيّةٍ صغرى و سالبةٍ جزئيّةٍ كبرى؛ لأنّ الكبرىٰ لاتنعكس، لكونِها سالبةً جزئيّةً؛ و لو انعكستْ ـ كما في الخاصّتَين ـ لاتصلح لصغرى الأوّل؛ و لو عكست الصغرىٰ صار القياسُ عن جزئيّتَين، بل الطريقُ فيه الخلفُ و الافتراضُ.

أمّا الخلفُ: فإذا صدق «كلُّ «ب» «ج» و بعضُ «ب» ليس أ»، وجب أن يصدقَ «بعضُ «ج» ليس ا» وإلّا صدق نقيضُه و هو قولُنا: «كلُّ «ج» أ»؛ فيجعله كبرى لصغرى القياس هٰكذا: «كلُّ «ج» «ب» و كلُّ «ج» أ» ينتج «كلُّ «ب» أ»؛ و قد كانت الكبرىٰ «بعضُ «ب» ليس أ»؛ هذا خلفٌ.

و أمّا الافتراضُ: فلْنفرض البعضَ من «ب» الذي هو ليس «أ» «د»؛ فيصدق «لا شيءَ من «د» «أ» و كلُّ «د» ج» و ينتج: «بعضُ «ج» ليس أ» أو نتمّمه كما ذكر الشيخُ قبل ذلك؛ و قد عرفتَ أنّه لا حاجةَ إليه و يكون الجهات ما يوجبه الكبرىٰ؛ و قد عرفتَ ما فيه.

قال:

فتكون قرائنُه[1] ستّةً[2]:

---

١. E: + إذن. ٢. A: ـ ستّة.

الأوّل: من كلّيّتين موجبتَين؛

الثاني: من موجبتَين و الصغرىٰ جزئيّة؛

الثالث: من موجبتَين و الكبرىٰ جزئيّة؛

الرابع: من كلّيّتَين و الكبرىٰ سالبة؛

الخامس: من جزئيّةٍ موجبةٍ صغرى و كلّيّةٍ سالبةٍ كبرى؛

السادس: من كلّيّةٍ موجبةٍ صغرى و جزئيّةٍ سالبةٍ كبرى؛ و هذه تورد خامسة.

أقول:

قد مرّ أنّ قرائنَه ستّةٌ:

الأوّل: من كلّيّتَين موجبتَين؛ ينتج موجبةً جزئيّةً: كلُّ «ب» «ج»؛ و كلُّ «ب» «أ»؛ فينتج: «بعضُ «ج» أ».

الثاني: من موجبتَين و الصغرىٰ جزئيّة: بعضُ «ب» «ج» و كلُّ «ب» «أ»، ينتج: «بعضُ «ج» أ».

الثالث: من موجبتَين و الكبرىٰ جزئيّة؛ ينتج موجبة جزئيّة: كلُّ «ب» «ج» و بعضُ «ب» «أ»؛ فبعضُ «ج» «أ».

الرابع: من كلّيّتَين و الكبرىٰ سالبة؛ ينتج سالبةً جزئيّةً: كلُّ «ب» «ج» و لا شيءَ من «ب» «أ»؛ فبعضُ «ج» ليس «أ».

الخامس: من جزئيّةٍ موجبةٍ صغرى و سالبةٍ كلّيّةٍ كبرى؛ ينتج سالبةً جزئيّةً: بعضُ «ب» «ج» و لا شيءَ من «ب» «أ»؛ فبعضُ «ج» ليس «أ».

السادس: من كلّيّةٍ موجبةٍ صغرى و سالبةٍ جزئيّةٍ كبرى؛ ينتج سالبةً جزئيّةً: كلُّ «ب» «ج» و بعضُ «ب» ليس «أ»؛ فبعضُ «ج» ليس «أ»؛ و هذا الضرب قد يورد خامساً و الأولىٰ أن يكونَ سادساً؛ لأنّه أخفىٰ ممّا تقدّم.

و أيضاً الشيخُ هٰهنا قدّم منتجاتِ الإيجاب علىٰ منتجاتِ السلب؛ و المشهور تقديمُ الضروبِ المركّبةِ من الكلّيّات؛ و هذا أولىٰ لكونها أجلىٰ.

قال:

النَّهْج الثامن
‹في القياسات الشرطيّة و في توابع القياس›

إشارةٌ
‹إلىٰ اقترانيّات الشرطيّات›

إنّا سنذكر بعضَ هذه و نخلّي عمّا ليس قريباً من الطبع منها بعد استيفائِنا جميعَ ذلك في كتاب *الشفاء* و غيرِه.

فنقول:[1] إنّ المتّصلاتِ قد تتألّف منها أشكالٌ ثلاثةٌ كأشكالِ الحمليّات و[2] يشترك في تالٍ أو مقدّمٍ و يفترق في تال[3] أو مقدّمٍ، كما كانتْ في الحمليّات تشترك في موضوعٍ أو محمولٍ و تفترق في موضوعٍ[4] أو محمولٍ؛ و الأحكامُ تلك الأحكام.

أقول:

قد مرّ أنّ القياسات الشرطيّة إمّا أن تتألّفَ من:

[.١] متّصلتَين

[.٢]أو منفصلتَين

---

١. E: و نقول. ٢. A: – و. ٣. A: بتال.

٤. A: بموضوع.

[۳.]أو حمليٍّ و متّصلٍ

[٤.]أو حمليٍّ و منفصلٍ

[٥.]أو متّصلٍ و منفصلٍ.

فهذه خمسةُ أقسامٍ؛ و لم يذكر هٰهنا المركّبةَ من المنفصلات و المتّصلات، لبُعدِهما عن الطبع.

أمّا المركّبة من المتّصلات فقد تتألّف منها أشكالٌ ثلاثةٌ، كما في الحمليّات و تشترك المتّصلاتُ في تالٍ أو مقدّمٍ و تفترق بتالٍ أو مقدّمٍ، كما كـانتْ فـي الحـمليّات بـاعتبارِ الموضوعِ و المحمولِ؛ فإن كان الوسطُ تالياً للأصغر مقدّماً للأكبر فهو الشكلُ الأوّلُ؛ و إن كان بالعكس فهو الرابع؛ و إن كان تالياً فيهما فهو الثاني؛ و إن كان مقدّماً فيهما فهو الثالث؛ و حذف الرابعَ كما في الحمليّات لبُعدِه عن الطبع.

مثالُ الشكل الأوّل: كلّما كان «أ» «ب» فـ«ج» «د»؛ و كلّما كان «ج» «د»، فـ«هـ» «ر»؛ فينتج: كلّما كان «أ» «ب» فـ«هـ» «ر».

مثالُ الشكل الثاني: كلّما كان «أ» «ب» فـ«ج» «د»؛ و ليس البـتّة إذا كـان «ه» «ر» فـ«ج» «د»، ينتج: ليس البتّة إذا كان «أ» «ب» فـ«ه» «ر».

مثالُ الشكل الثالث: كلّما كان «ج» «د» فـ«أ» «ب»؛ و كلّما كان «ج» «د» فـ«هـ» «ر»، ينتج: قد يكون إذا كان «أ» «ب» فـ«هـ» «ر».

و شرائطُ الإنتاجِ في الأشكال و عددُ الضروب و النتائجُ و بيانُ ما يحتاج إلى البيان كما في الحمليّات؛ فإذا صدق مثلاً كلّما كان «أ» «ب» فـ«ج» «د» و ليس البتّة إذا كان «ه» «ر» فـ«ج» «د»، ينتج: ليس البتّة إذا كان «أ» «ب» فـ«ه» «ر» وإلاّ لَصدق: قد يكون إذا كان «أ» «ب» فـ«ه» «ر»؛ فنضمّه مع الكبرىٰ لِينتجَ من الأوّل: فلايكون إذا كان «أ» «ب» فـ«ج» «ب»؛ و قد كان كلّما كان «أ» «ب» فـ«ج» «د»؛ هذا خلفٌ؛ و يبيّن أيضاً بعكسِ الكبرىٰ؛ و كذا في ساير /33A/ الضروب يُمكن البيانُ بالخلفِ و بعكسِ إحدى المقدّمتَين؛ و يُمكن أيضاً بالافتراضِ في المقدّمات الجزئيّة.

قال:

و قد تقع الشركةُ بين حمليّةٍ و منفصلةٍ، مثل قولِك: «الإثنان عددٌ و كلُّ عددٍ إمّا زوجٌ و إمّا فردٌ»؛ و استخراجُ الأحكام في هذا ممّا سلف سهلٌ؛ و كذلك قد تشترك منفصلة مع حمليّات، مثل قولِك في[1] هذا المعنى: و ليكُن «أ» إمّا أن يكونَ «ب» و إمّا أن يكونَ «ج» و إما أن يكونَ «د» و كلُّ «ب» و «ج» و «د» فهو «ه»؛ فكلُّ «أ» هو «ه»؛ و استخراجُ الأحكام في هذا أيضاً ممّا سلف سهلٌ.

أقول:

أمّا المركّبُ من حمليّةٍ و منفصلةٍ: فإمّا أن تقعَ الحمليّةُ صغرى أو كبرى؛ فإن كانتْ صغرى فالمطبوع أن تكونَ المقدّمتان موجبتَين في الشكل الأوّل، كقولِنا: كلُّ «أ» «ب» و كلُّ «ب» إمّا «ج» و إمّا «د»، ينتج منفصلةً موجبةً كلّيّةً و هي: كلُّ «أ» إمّا «ج» و إمّا «د»؛ و تنعقد الأشكالُ الأربعةُ في هذا القسم مع صرفِها.

مثالُ الشكل الثاني في الضرب الأوّل: كلُّ «ج» «ب» و دائماً إمّا لا شيءَ من «أ» «ب» و إمّا لا شيءَ من «د» «ب»، ينتج: دائماً إمّا لا شيءَ من «د» «أ»؛ و إمّا لا شيءَ من «ج» «د»؛ و يُشترط أن تكونَ المنفصلةُ موجبةً مانعةَ الخلوّ أو حقيقيّةً و أجزاؤها كلّيّةً مخالفةً بالكيف للصغرىٰ.

مثالُ الشكل الثالث من الضرب الأوّل: كلُّ «أ» «ب» و دائماً كلُّ «أ» إمّا «ج» و إمّا «د»، ينتج: بعضُ «ب» إمّا «ج» إمّا «د»؛ هذا إذا كانت الحمليّة صغرى، أمّا إذا كانتْ كبرى فالمطبوع أن تكونَ الحمليّاتُ بعددِ أجزاء الانفصال؛ فهي:

[١.] إمّا أن تكونَ مشتركةً في المحمول أو لا؛ فإن كانتْ و كانتْ أجزاءُ المنفصلة مشتركةً في الموضوع ينتج القياس حمليّةً و ينعقد علىٰ هيئة الأشكال الثلاثة؛ و هو القياسُ المنقسمُ المسمّىٰ بـ«الاستقراء التامّ». مثالُ الضرب الأوّل من الشكل الأوّل: كلُّ «أ» إمّا «ب» و إمّا «ج» و كلُّ «ب» «د» و كلُّ «ج» «د»؛ فكلُّ «أ» «د»؛ و علىٰ هذا باقي الضروب.

---

١. A: ـ في.

مثالُ الضرب الأوّل من الشكل الثاني: كلُّ «أ» إمّا «ب» و إمّا «ج» و لا شيءَ من «د» «ب» و لا شيءَ من «د» «ج»، ينتج: لا شيءَ من «أ» «د».

و الشكل الثالث بعيدٌ عن الطبع؛

[۲.] و إمّا أن لم تكن الحمليّاتُ مشتركةً، فينتج منفصلةً، كقولِنا: دائماً إمّا «ب» و إمّا «ج» و كلُّ «ب» «د» و كلُّ «ج» «ه»، ينتج: دائماً «أ» إمّا «د» و إمّا «ه»؛ و بيانُ هذه الأقسامُ ظاهرٌ.

قال:

و قد تقترن الشرطيّةُ المتّصلةُ مع الحمليّة؛ و أقرب ما يكون من ذلك إلى الطبعِ أن تكونَ الحمليّةُ تشارك تالي المتّصلة الموجبة علىٰ أحدِ أنـحاءِ شركةِ الحمليّات؛ فتكون النتيجةُ متّصلةً مقدّمها ذلك المقدّم بعينه و تاليها نتيجة التأليف من التالي [1] الذي كان مقترناً بالحمليّة؛ مثالُه: أنّه إن كان «أ» «ب»؛ فكلُّ «ج» «د» و كلُّ «د» «ه»؛ يلزم منه أنّه إن كان «أ» «ب»؛ فكلُّ «ج» «ه».

و عليك أن تعدَّ سايرَ الأقسام ممّا علمتَه؛ و قد يقع مثلُ هذا التأليفِ بين متّصلتَين تشارك إحديٰهما تالي الأخرىٰ إذا كان ذلك التالي متّصلاً أيضاً و يكون قياسُه هذا القياس.

فأمّا [2] تتميمُ القول في الاقترانيّات الشرطيّة فلايليق المختصرات. [3]

أقول:

أمّا المركّبةُ من حمليّةٍ و متّصلةٍ: فإمّا أن تكونَ الحمليّةُ صغرى أو كبرى؛ و على التقديرَين إمّا أن يشاركَ مقدّم المتّصلة أو تاليها؛ فهذه أربعةُ أقسامٍ؛ و تنعقد الأشكالُ الأربعةُ في كلِّ قسمٍ منها؛ و المطبوعُ من الأقسام الأربعة قسمان:

الأوّل: أن تكونَ الحمليّةُ كبرى ـ و هي مشاركةٌ لتالى المتّصلةِ ـ و المتّصلةُ موجبةً

---

۱. E: المثال. ۲. E: و أمّا.

۳. A: فلايليق هذا القياس فأمّا تتميم القول.

مقدّمها مقدّم المتّصلة و تاليها نتيجة التأليف بين التالي و الحمليّة.

مثالُ الضرب الأوّل من الشكل الأوّل: كلّما كان «أ» «ب» فكلُّ «ج» «د» و كلُّ «د» «ه»؛ ينتج: كلّما كان «أ» «ب»؛ فكلُّ «ج» «ه».

مثالُ الضرب الأوّل من الشكل الثاني: كلّما كان «أ» «ب» فكلُّ «ج» «د» و لا شيءَ من «ه» «د»؛ ينتج: كلّما كان «أ» «ب»؛ فلا شيءَ من «ج» «ه»؛ و علىٰ هذا القياسِ؛ و هذا القسم هو الذي ينحلّ إليه قياسُ الخلفِ كما سيجيء.

الثاني: أن تكون الحمليّةُ صغرى و الاشتراكُ أيضاً في التالي و المتّصلةُ موجبةً، كقولِنا: كلُّ «ج» «ب» و كلّما كان «ه» «ر»؛ فكلُّ «ب» «أ»؛ ينتج: كلّما كان «ه» «ر»؛ فكلُّ «ج» «أ».

و قد يتألّف القياسُ من متّصلتَين يكون المشتركُ جزءاً تامّاً من إحدى المقدّمتَين غيرَ تامٍّ من الأُخرىٰ؛ و ذلك إنّما يُتصوّر ان لو كان أحدُ طرفَي إحدى المقدّمتَين متّصلةً يكون أحدُ طرفَيها جزءاً تامّاً للمقدّمة الأُخرىٰ؛ و المطبوع أن يكونَ المشتركُ جزءاً غيرَ تامٍّ من تالي الصغرىٰ و المقدّمتان موجبتَين و تكون النتيجةُ متّصلةً من مقدّمِ الصغرى و نتيجةِ التأليف بين تالي الصغرىٰ و الكبرىٰ، كقولِنا: كلّما كان «أ» «ب»؛ فكلّما كان «ج» «د» فـ«ه» «ر» و كلّما كان «ه» «ر» كان «ج» «ط»؛ أنتج: كلّما كان «أ» «ب»؛ فكلّما كان «ج» «د» فـ«ج» «ط»؛ و حكمُ هذا الصنفِ حكمُ المؤلَّف من الحمليّة و المتّصلة؛ فتكون المتّصلةُ البسيطةُ مكانَ الحمليّة و المتّصلةُ الشرطيّةُ الجزئيّةُ مكانَ المتّصل؛ فحينئذٍ تكون أقسامُه أربعةً، كما في الحمليّة و المتّصلة؛ و هذا القسم هو الذي ينحلّ إليه الخلفُ في المتّصلات.

و بابُ الاقترانيّات الشرطيّة يستدعي زيادةَ أبحاثٍ و ذلك لايليق هٰهنا و مَن أراد ذلك فلْيطلب[1] في كتاب *القسطاس* و شرحِه.

قال:

[إشارةٌ]
<إلىٰ[2] قياس المساواة>

١. A: فيطلب. ٢. A: في.

أنّه ربّما عرّف من أحكام المقدّمات أشياء يسقط و بني[1] القياس علىٰ صورةٍ مخالفةٍ للقياس، مثل قولهم: «ج» مساوٍ لـ«ب»؛ و «ب» مساوٍ لـ«أ»؛ فـ«ج» مساوٍ لـ«أ». فقد أسقط عنه[2] «أنّ مساوي المساوي مساوٍ» و عدل بالقياس عن وجهه من وجوبِ الشركة في جميع الأوسط إلىٰ وقوعِ الشركة في بعضِه.

أقول:

ربّما يعرف من جملة الأحكام التي تنبغى في القياس /33B/ حتّىٰ ينتجَ بالذات أشياءاً؛ فتسقط تلك الأشياء لشعورِ الذهنِ بها و هي القياس علىٰ هيئةٍ مخالفةٍ للقياسِ، كقولِهم: «ج» مساوٍ لـ«ب» و «ب» مساوٍ لـ«أ»؛ فيلزمه «ج» مساوٍ لـ«أ»؛ و قد أسقط عنه «أنّ مساوي المساوي مساوٍ» و بنى القياس علىٰ هيئةٍ ما كانت الشركة في إتمامِ الأوسط في بعضِه؛ لأنّ محمولَ المقدّمة الأولىٰ قولُنا: مساوٍ لـ«ب»؛ و موضوعَ الثانية «ب» لا مساوٍ لـ«ب»؛ و إنّما وجّه دخول المقدّمة الساقطة في هذا القياس فهو أن يُقالَ: «ج» مساوٍ لـ«ب» و كلُّ ما هو مساوٍ لـ«ب» فهو مساوٍ لمساوي «أ»؛ لأنّ «ب» مساوٍ لـ«أ»؛ ينتج: «ج» مساوٍ لمساوي «أ». ثمّ يقول: مساوي المساوي لـ«أ» مساوٍ لـ«أ»؛ ينتج: «ج» مساوٍ لـ«أ».

و زعم قومٌ من المتأخّرين أنّ المقدّمةَ الساقطةَ لاتنتظم مع هذا القياس انتظاماً بتكرّرِ الوسطِ و قد زادوا «ح» «ط» و تكلّفوا تكلّفاتٍ ركيكةً ذكرناها في *القسطاس*؛ و قد بيّنّا انتظامَها مع القياس بتكرّرِ الوسط؛ فلايُلتفت إلىٰ ما ذكروه.

و من هذا النوعِ قولُنا: «أ» ملزومٌ لـ«ب» و «ب» ملزومٌ لـ«ج»؛ فإنّه يلزمه: «أ» ملزومٌ لـ«ج» بواسطةِ قولِنا: «ملزومُ الملزوم ملزومٌ»؛ و كذا قولُنا: «أ» جزء لـ«ب» و «ب» جزء لـ«ج»؛ يلزمه: «أ» جزء لـ«ج»؛ لأنّ «جزء الجزء جزءٌ»؛ و علىٰ هذا؛ و يشابه هذا القياس مثل قولِنا: «الإنسانُ من النطفة و النطفةُ من العناصر؛ فالإنسانُ من العناصر»؛ و كذا «الدرّةُ في الحقّة و الحقّةُ في البيت» و أمثال هذه.

---

۱. E: يبنى. ۲. A: منه.

قال:

إشارةٌ
<إلى القياسات الشرطيّة الاستثنائيّة>

القياسات الاستثنائيّة: إمّا أن توضعَ فيها متّصلةٌ و يُستثنىٰ إمّا عينُ مقدّمِها؛ فينتج عينَ التالي، مثل أن تقولَ:[1] «إنّه إن كانت الشمسُ طالعةً فالكواكبُ خفيّةٌ، لكنّ الشمس طالعة؛ فالكواكبُ خفيّةٌ» أو نقيضُ تاليها؛ فينتج نقيضَ المقدّم، مثل أن تقولَ: «ولكنّ الكواكب ليستْ بخفيّةٍ»؛ فينتج: «فالشمسُ ليستْ بطالعةٍ» و لاينتج غير ذلك.

أقول:

لمّا كان القياسُ الاستثنائيُّ هو ما كان النتيجةُ أو نقيضُها مذكوراً فيه بالفعل و لم يجزْ أن يكونَ ذلك عينَ مقدّمة؛ إذ الأوّل مصادرةٌ و الثاني ينافي الإنتاجَ؛ فيكون جزءَ المقدّمة و المقدّمةُ التي جزءُ قضيّةٍ فهي شرطيّةٌ ضرورةً؛ فتكون إحدىٰ مقدّمتَي هذا القياسِ شرطيّةً؛ و مجرّدُ الشرطيّة لايفيد ثبوتَ أحدِ جزئَيها أو نقيضَه، بل لابّد من وضعِ أحدِ جزئَيها أو رفعِه ليلزمَ منه الجزءُ الآخرُ أو نقيضُه؛ فالموضوع أو المرفوع قضيّةٌ أُخرىٰ و هي مقدّمةٌ ثانيةٌ للقياس و هي بمنزلةِ الأوسط في الاقترانيّات؛ فالقياسُ الاستثنائيُّ مركّبٌ من شرطيّةٍ و مقدّمةٍ أُخرىٰ وضع أو رفع؛ و الشرطيّة إمّا متّصلةٌ أو منفصلةٌ؛ فإن كانتْ متّصلةً فيجب أن تكونَ موجبةً لزوميّةً و حينئذٍ يفيد استثناءُ مقدّمِها ثبوتَ تاليها و استثناءُ نقيضِ تاليها نقيضَ مقدّمِها وإلاّ لبطل اللزومُ، كقولِنا: «إن كانت الشمسُ طالعةً فالكواكبُ خفيّةٌ»؛ فإن قلنا: «لكنّ الشمس طالعةٌ»، ينتج: «أنّ الكواكب خفيّةٌ» و إن قلنا: «لكنّ الكواكب ليستْ بخفيّةٍ»، ينتج: «أنّ الشمسَ ليستْ بطالعةٍ»؛ و لايلزم من استثناءِ التالي ثبوتُ المقدّم و لا نقيضُه؛ و لا من استثناءِ نقيضِ المقدّم نقيضُ التالي و لا ثبوتُه؛ لجوازِ أن يكونَ التالي أعمّ من المقدّم، كقولِنا: «إن كان هذا إنساناً فهو حيوانٌ»؛ فإذا قلنا: «لكنّه حيوان» لاينتج: «أنّه إنسانٌ» و لا «أنّه لاإنسان»؛ و كذا إذا قلنا: «لكنّه ليس بإنسانٍ» لايلزم منه

---

١. A: ـ أن تقول.

«أنّه ليس بحيوانٍ» و لا «أنّه حيوانٌ».

فعُلم أنّ:

ـ الشرطيّة الموضوعة في القياس الاستثنائيّ إذا كانتْ متّصلةً لا ينتج إلّا ثبوت التالي و انتفاء المقدّم.

ـ و المتّصلة السالبة لا تفيد شيئاً؛ إذ لا ربطَ بين طرفَيها؛ فلا يلزم من وضعِ شيءٍ منها و لا من رفعِه ثبوتُ آخر أو رفعُه؛ و يصدق القياسُ مع صدقِ النتيجة تارةً و مع كذبِها أُخرىٰ.

و أيضاً لا تفيد الموجبة الاتّفاقيّة؛ إذ ثبوتُ التالي معلومٌ قبل القياس و لا يُمكن استثناءُ نقيضِ التالي؛ لأنّ التالي في الاتّفاقيّ يجب أن يكونَ محقّقاً و بتقديرِ استثنائِه لا يفيد نقيضَ المقدّم؛ إذ لا ربطَ بين الطرفَين.

قال:

أو توضع فيها منفصلةٌ حقيقيّةٌ و يُستثنىٰ عينُ ما يتّفق منها؛ فينتج نقيضَ ما سواها، مثل: «أنّ هذا العددَ إمّا تامٌّ و إمّا زائدٌ و إمّا ناقصٌ؛[1] لكنّه تامٌّ»؛ فينتج نقيضَ ما بقي أو يُستثنىٰ نقيضُ ما يتّفق منها؛ فينتج عينَ ما بقي ـ واحداً كان أو كثيراً ـ مثل: «أنّه ليس بتامٍّ؛ فهو إمّا زائدٌ أو ناقصٌ» حتّىٰ يستوفي الاستثنائات؛ فيبقي قسمٌ واحدٌ أو توضع فيها منفصلةٌ غيرُ حقيقيّة؛ فإمّا أن تكونَ مانعةَ الخلوّ فقط؛ فلا تنتج إلّا استثناء النقيض لعينِ الآخر، مثل قولِهم: «إمّا أن يكونَ هذا في الماء و إمّا أن لا يغرق؛ لكنّه غرق؛ فهو في الماء؛ لكنّه ليس في الماء فهو لم يغرق»؛ و مثل قولِهم: «إمّا أن لا يكون هذا حيواناً و إمّا أن لا يكون نباتاً؛ لكنّه حيوانٌ؛ فليس بنباتٍ أو لكنّه نباتٌ؛ فليس بحيوانٍ»؛ و إمّا أن تكون المنفصلةُ من الجنس الذي الفرض فيه منعُ الجمعِ فقط و يجوز أن ترتفعَ الأجزاءُ معاً؛ و قومٌ يسمّونها الغير التامّة الانفصال أو العناد؛ فحينئذٍ إنّما ينتج فيها استثناءَ العين و[2] يكون النتيجةُ

١. E: إمّا ناقص و إمّا زائد. ٢. E: ف

نقيضَ الباقي فقط[١]، مثل قولِك[٢]: «إمّا أن يكونَ هذا حيواناً و إمّا أن يكونَ شجراً» في جوابِ مَن قال: «هذا حيوان شجر».

أقول:

و إن كانت الشرطيّةُ منفصلةً: فإمّا أن تكونَ حقيقيّةً أو مانعةَ الخلوّ أو /34A/ مانعةَ الجمع.

[١.] فإن كانتْ حقيقيّةً أنتج استثناءُ عينِ أيِّ جزءٍ كان نقيضَ ما سواه واحداً كان أو كثيراً و استثناءُ نقيضِ الجزءِ كان عينَ ما سواه، كقولِنا: «هذا العددُ إمّا تامٌّ أو زائدٌ أو ناقصٌ؛ لكنّه تامٌّ؛ فلايكون زائداً و لا ناقصاً» أو «ليس بتامٍّ فهو إمّا زائدٌ أو ناقصٌ» أو «ليس بتامٍّ و لا زائدٍ؛ فهو ناقصٌ».

[٢.] و إن كانت المنفصلةُ مانعةَ الخلوّ ينتج استثناءُ نقيضِ أيِّ جزءٍ كان عينَ الآخر وإلاّ لجازَ الخلوُّ؛ و لا يفيد استثناء عينِ شيءٍ منها؛ لجوازِ اجتماعِ جزئَيها و عدم اجتماعهما، كقولِنا: «إمّا زيدٌ في الماء أو لم يغرق».

[٣.] و إذا كانت المنفصلةُ مانعةَ الجمع ينتج استثناءُ كلِّ جزءٍ نقيضَ الباقي؛ لامتناعِ الاجتماع؛ و لا يلزم من استثناء نقيضِ شيءٍ؛ لجوازِ خلوِّ الآخر أو عدمِ خلوِّها.

و إنّما قال: «في جواب مَن قال: هذا حيوان شجر»؛ لأنّ مانعةَ الجمع في الأكثر يقع جواباً لهذا السؤالِ تحقيقاً أو تقديراً.

و «العدد التامّ» ما يكون مجموعُ أجزائه مساوياً كالستّةِ؛ و «الزائد» ما يزيد أجزاؤه كالإثنى عشر؛ و «الناقص» كالثمانيةِ؛ و أجزاءُ العدد ما يعدّه من الصحاح.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ قياس الخلف >

قياسُ الخلفِ قياسٌ مركّبٌ من قياسَين: أحدهما اقترانيّ و الآخر استثنائيّ. مثالُه:[٣] إن لم يكن قولُنا «ليس كلُّ «ج» ب» صادقاً، فقولُنا: « كلُّ «ج» ب»

١. E: ـ فقط. ٢. E: قولنا. ٣. E: + قولنا.

صادقٌ و كلُّ «ب» «د»، علىٰ أنّها مقدّمةٌ صادقةٌ[١] بيّنةٌ لا شكَّ فيها أو تبيّنتْ بقياسٍ ينتج منه إن لم يكن قولُنا: «ليس كلُّ «ج» ب» صادقاً؛ فـ«كلّ «ج» د». ثمّ نأخذ هذه النتيجةَ و نستثنىٰ نقيضَ المحال و هو تـاليها؛ فـنقول: «لكن ليس كلُّ «ج» د»؛ فينتج نقيضَ المقدّم و هو «أنّه ليس قولُنا: ليس كلُّ «ج» «ب» صادقاً، بل هو صادقٌ».

و أمّا أنّ القياس المستقيم الحمليّ كيف يرجع إلى الخلفِ و الخـلفَ كيف يرجع إليه؟ فهو بحثٌ آخر يلاحظ[٢] الحال ممّا ينعقد بين التالي و بين الحمليّة؛ و لسنا نحتاج إليه الآن؛ و مدارُه علىٰ أخذِ نقيضِ النتيجة المحالة و تـقريبُه مـع المـقدّمة الصـادقة التـي لا شكَّ فـيها؛ فـينتج نـقيضَ المقدّم[٣] المحال علىٰ حالِه.

أقول:

قياسُ الخلفِ مركّبٌ من قياسَين: أحدهما اقترانيّ و الآخر استثنائيّ، كما تقول: «قولُنا: ليس «ج» «ب» صادقٌ؛ إذ لو لم يصدق لَصدق قولُنا: كلُّ «ج» «ب» و كلّ «ب» «د» علىٰ أنّها مقدّمةٌ صادقةٌ بيّنةٌ بنفسها أو مبرهَنةٌ؛ فينتج قـولنا: لو لم يكـن ليس كـلُّ «ج» «ب» صادقاً؛ فكلُّ «ج» «د».

و هذا قياسٌ اقترانيٌّ مركّبٌ من متّصلةٍ و حمليّةٍ مشاركة لتاليها ثمّ يُستثنىٰ نقيضُ تالي هذه النتيجةِ علىٰ أنّ التاليَ محالٌ، كما تقول: لكن ليس كلُّ «ج» «د»؛ فينتج نقيضَ مقدّمِها؛ لأنّ المقدّمَ كان قولنا: لو لم يكن ليس كلُّ «ج» «ب» صادقاً؛ و هذا هو القياس الاستثنائيّ.

و يُمكن ردُّ المستقيم الحمليّ إلى الخلفِ ؛ و هو أن يُقالَ: لو لم تصدق النتيجةُ لَصدق نقيضُها؛ فنضمّه إلىٰ إحدى المقدّمتَين لينتجَ نقيضَ الأُخرىٰ، كما يُقال في الضرب الأوّل من الشكل الثاني ـ و هو قولُنا: «كلُّ ج ب و لا شيءَ من أ ب» ـ: لو لم يصدق «لا شيءَ من ج أ» لَصدق «بعضُ ج أ» و «لا شيءَ من أ ب» صادقٌ؛ فيلزم منها «بـعضُ ج ليس ب»؛ فصدق قولُنا: لو لم تصدق النتيجةُ لَصدق «بعضُ ج ليس ب»؛ و هو باطلٌ، لِصدقِ نقيضِه و

١. A: ـ صادقةٌ.　٢. E: ملاحظ.　٣. A: ـ المقدّم.

هو قولُنا: «كلُّ ج ب».

و لا فائدةَ في قولِه «الحمليّ»؛ لأنّ القياس المستقيم الشرطيّ أيضاً يرجع إليه.

و أمّا ردُّ الخلفِ إلى المستقيم فهو أن يؤخذَ نقيضُ المحال اللازم لنقيضِ النتيجة و يُضمّ إلى المقدّمة الصادقة لينتجَ المطلوبَ؛ فالمحال في المثال المذكور قولُنا: «بعضُ ج ليس ب» و نقيضُه «كلُّ ج ب» و هو عينُ الصغرىٰ؛ فنضمّه مع الكبرىٰ لينتجَ المطلوبَ و هو «لا شيءَ من ج أ» و هو نقيضُ المحال الذي هو نقيضُ النتيجة؛ و لمّا كان المحالُ اللازمُ لنقيضِ المطلوب هو النتيجةُ الحاصلةُ من تالي المتّصلة و الحمليّة كان ردُّ الخلفِ إلى المستقيم يلاحظ الحال ممّا ينعقد بين التالي و الحمليّة.

قوله: «مداره» أي مدار ردِّ الخلفِ إلى المستقيم.

قوله: «علىٰ أخذِ نقيضِ النتيجة المحالة» لِما عرف [من] أنّ المحالَ هو النتيجة الحاصلة.

قوله: «بين الحمليّة» ليس بجيّدٍ، لِما ذكرنا[ه من] أنّه يجوز ذلك من الشرطيّة.

«الخلف»: الكلام الرديّ؛ و قيل: إنّما سُمّي هذا القياسُ به، لأنّه تالي المطلوب من خَلْفه أي من ورائه الذي هو نقيضُه.

قال:

النَّهْج التاسع[1]
فيه بيان قليل للعلوم البرهانيّة

إشارةٌ
‹إلىٰ أصناف قياسات من جهة موادّها و إيقاعها للتصديق ›

«القياساتُ البرهانيّةُ» مؤلَّفةٌ من المقدّمات الواجب قبولُها؛ فإن كانتْ ضروريّةً يستنتج[2] منها الضروريّ علىٰ نحوِ ضرورتِها[3] أو ممكنةً يستنتج[4] منها الممكن.

و «الجدليّةُ» مؤلَّفةٌ من المشهورات و التقريريّات[5] كانتْ واجبةً أو ممكنةً.

و «الخطابيّةُ» مؤلَّفةٌ من المظنونات و المقبولات التي ليستْ بمشهورةٍ و ما يشبههما كيف كانتْ و لو[6] ممتنعة.

و «الشعريّة»[7] مؤلَّفةٌ من المقدّمات المخيَّلة من حيث يعتبر[8] تخيّلها كانتْ صادقةً أو كاذبةً؛ و بالجملة مؤلَّفة[9] من المقدّمات من حيث لها هيئةٌ

---

١. E: + و.
٢. A: فينتج.
٣. A: ضروريتها.
٤. A: ـ يستنتج.
٥. A: التقريرية.
٦. E: + كانت.
٧. A: الشعريات.
٨. A: تصير.
٩. A: يولف.

و تأليفٌ تستقبلها[١] النفسُ بما فيها من المحاكاة، بل و من الصدق؛ فلا مانعَ من ذلك و يروّجه الوزنُ.

أقول:

أصنافُ القياسات ـ من جهةِ موادِّها و إيقاعِها للتصديق ـ خمسةٌ؛ لأنّ إفادةَ القياس: إمّا لغيرِ التصديق و هو «الشعريّ»؛ إذ هو يفيد التخيّلَ و التعجّبَ أو للتصديق؛ فإن لم يكن جازماً فهو «الخطابيّ» وإلّا فإن لم يعتبر كونه حقّاً فهو «الجدل» إن أُعتبر مع ذلك عمومُ اعترافِ الناس أو الخصم و كان كذلك؛ و «الشغب» إن أُعتبر و لا يكونِ كذلك؛ و إن أُعتبر كونُ التصديق حقّاً فإن كان كذلك في نفس الأمر فهو «البرهان» وإلّا فـ«السفسطة».

[١.] فالبرهان هو قياسٌ مؤلَّفٌ من مقدّماتٍ صادقةٍ ضروريّةً كانتْ أو وجوديّةً /34B/ لإنتاجِ نتيجةٍ موافقةٍ لها في الضرورة و الوجود و الإمكان.

[٢.] و القياسات الجدليّة مولَّفةٌ من المشهورات و التقريريّات؛ و هي التي يسلّمها المخاطبُ كما مرّ، سواء كانتْ واجبةً أو ممكنةً أو ممتنعةً؛ لأنّ الغرض من القياسات الجدليّة إلزامُ الخصمِ أو دفعُ الإلزام؛ و صورها جاز أن تكونَ منتجةً بحسب التسليم قياساً كان أو استقراءاً أو تمثيلاً.

[٣.] و القياسات الخطابيّة مؤلَّفةٌ من المظنونات و المقبولات التي ليستْ بمشهورةٍ و المشهورات في بادئ الرأي التي يشبه المشهوراتِ الحقيقيّةَ ـ حقّةً كانتْ أو باطلةً ـ؛ و يشترك الجميعُ في كونها مُقنِعةً؛ و جاز أن تكونَ صورُها منتجةً بحسب الظنّ الغالب قياساً كان أو استقراءاً أو تمثيلاً؛ إذ غايةُ هذه القياساتِ الإقناعُ.

[٤.] و القياسات الشعريّة مؤلَّفةٌ من المقدّمات المخيَّلة من حيث هي مخيَّلةٌ سواء كانتْ مصدَّقاً بها أو لا و سواء كانتْ صادقةً أو لا.

و بالجملة تؤلّف من مقدّماتٍ من حيث لها هيئةٌ و تأليفٌ تتأثّر النفسُ عنها لِما فيها من المشابهةِ أو غيرِها؛ فإنّ مجرّدَ الصدقِ ربّما يقتضي ذلك التأثّرَ؛ و يروّجها الوزنُ؛ لأنّه أيضاً مشابهةٌ مّا.

---

١. E: ليستقبلها.

و اليونانيّون[١] ما اعتبروا الوزنَ في حدّ الشعرِ و اقتصروا علی التخيّل؛ و محدّثوا المنطقيّين اعتبرو[ه]؛ و الجمهور ما اعتبروا إلاّ الوزن و القافية.

قال:

و لايُلتفت إلىٰ ما يُقال من أنّ البرهانيّةَ واجبةٌ؛ و الجدليّةَ ممكنةٌ أكثريّةٌ؛ و الخطابيّةَ ممكنةٌ مساويةٌ لا ميلَ فيها و لا ندرةَ؛ و الشعريّةَ كاذبةٌ ممتنعةٌ؛ فليس الاعتبارُ بذلك و لاأشار إليه صاحبُ المنطق.

و أمّا السوفسطائيّة فإنّها هي التي تستعمل المشبّهة و تشاركها في ذلك الممتحنة المجرّبة علىٰ سبيل التغليط؛ فإن كان التشبيهُ بالواجبات و نحو استعمالها يُسمّىٰ صاحبُها «سوفسطائيّاً» و إن كان بالمشهورات يُسمّىٰ صاحبها «مُشاغباً مُمارياً»؛ و المشاغب بإزاءِ الجدليّ و السوفسطائيّ بإزاء الحكيم.

أقول:

قال قومٌ من المنطقيّين: «إنّ «البرهان» يتألّف من الواجبات؛ و «الجدل» من الممكنات الأكثريّة؛ و «الخطابة» من الممكنات المتساوية التي ليستْ بالأكثريّة و لا نادرة؛ و «الشعريّة» من الممتنعات» و ليس كذلك؛ فإنّ البرهان قد يتألّف من الممكنات ـ كما مرّ ـ و الشعريّة من المقدّمات الصادقة، بل الاعتبار ما ذكرنا[ه]؛ و أيضاً هذا ما ذكره صاحبُ المنطق؛ فهو قولٌ مبتدعٌ.

ثمّ القياس المركّب من المقدّمات المشبَّهة إن كانت المقدّماتُ مشبّهةً بالواجبات سُمّي القياسُ «سفسطةً» و يُسمّىٰ صاحبُها «سوفسطائيّاً» و تندرج فيها القياساتُ المغالطيّةُ التي يمتحن بها و يجرّب علىٰ سبيل التغليط؛ و إن كانت المقدّماتُ مشبَّهةً بالمشهورات سُمّي القياسُ المركّبُ منها «شغباً» و يُسمّىٰ صاحبُها «مشاغبياً» و هي في مقابلةِ الجدل، كما أنّ السوفسطائيّ في مقابلةُ الحكيم؛ لأنّ الشغبَ مشابهٌ للجدل و السفسطةَ للبرهان.

---

١. A: اليونانيين.

قال:

إشارةٌ

<إلى القياسات و المطالب البرهانيّة >

كما أنّ المطالبَ في العلوم قد تكون عن ضرورةِ[۱] الحكم و قد تكون عن إمكانِ الحكم و قد تكون عن وجود غير ضروريّ مطلق كما قد يتعرّف من حالات اتّصالات الكواكب و انفصالاتها؛ و كلّ جنسٍ تخصّه مقدّماتٌ و[۲] نتيجةٌ؛ فالمُبرهنُ ينتج الضروريَّ من الضروريِّ و غيرَ الضروريّ من غيرِ الضروريّ خلطاً أو صريحاً؛ فلايُلتفت إلىٰ مَن يقول: «إنّه لايستعمل المُبرهنُ إلّا الضروريّاتِ أو[۳] الممكناتِ الأكثريّةَ دون غيرِها»، بل إذاأراد أن يُنتج صدقَ ممكنٍ أقلّيٍّ استعمل الممكنَ الأقلّيَّ[٤] و يستعمل في كلِّ بابٍ ما يليق به؛ و إنّما قال ذلك مَن قال من محصّلي الأوّلين علىٰ وجهٍ غفل عنه المتأخّرون و هو أنّهم قالوا: «إنّ المطلقَ الضروريَّ [قد] يُستنتج في البرهانِ من الضروريّاتِ[٥] و في غيرِ البرهان قد يُستنتج من غيرِ الضروريّات» و لم يرد به[٦] غير هذا أو[۷] أراد أنّ صدقَ مقدّماتِ البرهان في ضرورتِها أو إمكانِها أو إطلاقِها صدقُ ضروريٌّ.

أقول:

المطالبُ في العلوم ثلاثةٌ: «الضروريّ» و «الممكن» و «الوجوديّ اللاضروريّ المطلق» أي لا يكون مع الضرورة[۸] الذاتيّة أصلاً؛ و هذا غير المطلقة العامّة؛ فإنّها قد توجد مع الضرورة الذاتيّة.

مثال الأوّل و الثاني ظاهرٌ؛ و مثال الثالث كاتّصالاتِ الكواكبِ و انفصالاتِها؛ فإنّها

---

۱. A: ضرورية. ۲. A: ـ و. ۳. E: و.

٤. E: – استعمل الممكن الأقلي.

٥. هامش E: في البرهان إلاّ من الضروريات. ٦. A: ـ به.

۷. E: و. ۸. A: الضرورية.

لاتدوم مادامت الكواكب، بل هي وجوديّةٌ غيرُ ضروريّة بالإطلاق و إن كانتْ ضروريّةً بحسب الوقت؛ و لكلِّ قسمٍ منها موادٌّ مخصوصةٌ منتجةٌ له؛ فالضروريُّ يُستنتج من الضروريِّ و غيرُ الضروريّ من غيرِ الضروريّ؛ و ليس المراد بذلك أنّ القياسَ المنتجَ للضروريّ يجب أن يكونَ جميعُ مقدّماتِه ضروريّةً، بل المراد أنّه يجب أن يكونَ فيه ضروريٌّ سواء كان الجميع أو بعضها؛ لِما مرّ [من] أنّ الصغرى المطلقةَ مع الكبرى الضروريّةِ تنتج ضروريّةً في الأوّل و الثالث و كذا الممكن مع الضروريّ علىٰ رأيِ الشيخِ؛ و كذا المراد في المنتج لغير الضروريّ.

و ذهب قومٌ من المتأخّرين [إلىٰ] أنّ مقدّماتِ البرهان و نتائجَه لاتكون إلاّ ضروريّة؛ و ذهب بعضُهم إلىٰ أنّ الممكناتِ الأكثريّةَ أيضاً قد تقع فيها؛ و هذا غيرُ ملتفتٍ إليه، بل الحقُّ ما ذكر [من] أنّ مقدّماتِ كلِّ مطلوبٍ يجب أن تناسبَه؛ فالممكنُ الأقلّيُّ يُستنتج من الممكنِ الأقلّيِّ و الممكنُ الأكثريُّ /35A/ من الممكنِ الأكثريِّ و الضروريُّ من الضروريِّ و غيرُ الضروريِّ من غيرِ الضروريّ على التفسير التي مرّ ذكرُه.

و الممكنُ الأقلّيُّ كوجودِ الإصبعِ الزائدةِ للإنسان

و الأكثريُّ كوجودِ اللِّحْيةِ للرجل

و المساوي كالأذكارِ للحيوان

و أقلّيُّ الوجود أكثريُّ العدم.

ثمّ الممكنةُ تكون ضروريّةً إذا كان المطلوبُ نفسَ إمكانِ الحكم؛ و حينئذٍ يكون الإمكانُ محمولاً لا جهة؛ و إنّما فهم المتأخّرون ذلك الرأيَ من قولِ أرسطو و غيرِه؛ لأنّهم قالوا: «إنّ المبرهنَ يستنتج المطلوبَ الضروريَّ في البرهان من الضروريّاتِ؛ و في غيرِ البرهان قد يستنتج من غيرِ الضروريّات» و ليس مرادُهم ما فهموا، بل مرادُهم إمّا ما يُفهم من ظاهرِ قولِهم فقط أو أنّ المبرهنَ لايستعمل إلّا ما يكون ضروريَّ الصدق سواء كان ضروريّاً أو ممكناً أو وجوديّاً.

قال:

و إذا قيل في كتاب *البرهان*: «الضروريّ» فيُراد به ما يعمّ الضروريَّ الموردَ في كتب *القياس* و ما يكون ضروريّةً مادام الموضوع موصوفاً بما وُصف به لا الضروريّ الصرف؛ و قد[١] يُستعمل في مقدّماتِ البرهان المحمولُ الذاتيُّ[٢] على الوجهَين[٣] اللّذَين فسّر عليهما الذاتيّة[٤] في المقدّمات.

أقول:

المراد بـ«الضروريّ» في كتاب *البرهان* ما يعمُّ الضرورةَ الذاتيّةَ و الوصفيّةَ؛ و هو الذي تكون نسبةُ المحمول إلى الموضوع إيجابيّةً أو سلبيّةً ضروريّةً مادام وصف الموضوع، سواء كانت الضرورةُ دائمةً بدوامِ الذات أو لا؛ و في كتاب *القياس* الضرورة الذاتيّة.

و يجب أن تكونَ محمولاتُ مقدّماتِ البرهان ذاتيّةً لموضوعاتِها علىٰ أحد الوجهَين المذكورَين في أوّل الكتاب و هو أن تكونَ مقدّمةً للموضوع أو لاحقةً له من جوهرِه.

و ذهب قومٌ من الأقدمين [إلىٰ] أنّ شرائطَ مقدّماتِ البرهان خمسةٌ:

[١.] أن يكونَ أقدم من نتائجِها بالطبع ليكونَ عللاً لها.

[٢.] أن يكونَ أقدم منها عند العقل، أي يكون أعرف ليكونَ عللاً للتصديق.

[٣.] أن تكون محمولاتُها ذاتيّةً لموضوعاتِها بإحدى المعنيَين.

[٤.] أن تكون ضرورتُه إمّا بحسب الذات أو الوصف.

[٥.] أن تكون محمولاتُها محمولةً علىٰ جميعِ أفرادِ موضوعاتِها في جميع الأزمنة حملاً أوّليّاً، أي بلا وسطٍ أعمّ أو أخصّ.

و الشيخُ اقتصر علىٰ ذكرِ شرطَين منها؛ و سنذكر الأوّلَ و الثانيَ في أقسام البرهان و الخامسُ غيرُ شرط؛ إذ المطالب قد تكون جزئيّةً مطلقةً.

قال:

و أمّا في المطالب فإنّ الذاتيّاتِ المقوِّمةَ لاتُطلب البتّة؛ و قد عرفتَ ذلك و

---

١. A: - قد. ٢. E: المحمولات الذاتية. ٣. E: + الأوّلين.

٤. A: الذاتي.

عرفتَ خطأَ مَن يخالف فيه؛ و إنّما تُطلب الذاتيّاتُ بالمعنى الآخر.

أقول:

يعني يجوز استعمالُ المقدّمات التي محمولاتُها ذاتيّةٌ بإحدى المعنيَين في القياساتِ المنتجةِ للمطالب، لكن لايجوز أن يكونَ المطلوبُ بالبرهان ما محمولُه ذاتيٌّ لموضوعِه، يعني المقوِّم؛ لأنّ مقوِّمَ الشيء يستحيل أن يكونَ مجهولَ الثبوت له؛ و إذا لم يكن مجهولَ الثبوت لايكون مطلوباً بالبرهان.

و زعم قومٌ أنّه جاز أن يُطلبَ بالبرهان؛ لأنّ كونَ النفسِ أو الصورةِ جوهراً من المطالب البرهانيّة مع أنّ الجوهرَ جنسٌ لهما.

و أيضاً يقولون: الجسمُ محمولٌ على الإنسان؛ لأنّه محمولٌ على الحيوانِ المـحمولِ على الإنسان.

و أجاب الشيخُ بأنّ هذا «الطلب» بالمعنى الآخر:

أمّا الأوّل: فلأنّ جوهريّةَ النفس إنّما يُطلَب عند تصوّرِ النفسِ لا من حيث ماهيّتِها، بل من حيث إنّها شيءٌ يتصرّف في الجسم و يصدر عنها أثرٌ فيه؛ و الجوهرُ ليس جنساً لهذا المفهومِ من حيث هو هذا المفهوم، بل لِما صدق عليه هذا المفهومُ؛

و أمّا الثاني: فليس المطلوبُ ثبوتَ الجسم للإنسان، بل لِمّيّةَ ثبوتِه.

هذا ما ذكره؛ و الحاصل من الجوابِ الأوّلِ الاعترافُ بأنّ الماهيّةَ إذا كانتْ متصوّرةً لا بكُنهِ حقيقتِها جاز أن يُطلَب ثبوتُ ذاتيّاتِه لها بالبرهان؛ و لو كانتْ متصوّرةً بكُنهِ حقيقتِها فلا.

قال:

إشارةٌ[1]
إلىٰ مقدّمات العلوم و موضوعاتها[2]

---

١. E: ـ إشارة.

٢. E: في مقدّمات العلوم و موضوعاتها و في بعض النسخ إشارة إلى الموضوعات و المبادى و المسائل فى العلوم.

و لكلٍّ واحدٍ من العلوم شيءٌ أو أشياءُ متناسبةٌ [فيه] يُبحث عن أحوالِه أو[1] أحوالِها؛ و تلك الأحوال هي الأعـراضُ الذاتـيّةُ له؛ و يُسـمّى الشـيءُ[2] موضوعَ ذلك العلم مثل المقادير للهندسة.

أقول:

و لكلِّ علمٍ [۱.] موضوعٌ و [۲.] مبادئ و [۳.] مسـائل؛ إذ كلُّ علمٍ فُرض فـلابدّ و أن تختصَّ به أحكامٌ يكون المقصودُ منه تلك الأحكامَ و هي «المسـائلُ»؛ و المسائل لابدّ و أن تتوقّفَ علىٰ أشياء كالأوّليّاتِ و غيرِها من الضروريّات و بعضِ المـبرهنات العـامّة كبطلانِ الدورِ و التسلسلِ و أمثال ذلك؛ و هي «المبادئ»؛ و المسـائلُ لابدّ و أن تكـونَ متناسبةً متعلّقةً بشيءٍ واحدٍ أو أشياء متناسبة؛ فذلك الشيءُ أو الأشياءُ «موضوعُ» ذلك العلمِ.

و وجهُ الحصر: أنّ ما يتعلّق بذلك العلمِ إن كان ممّا يُبحث عن عوارضِه الذاتيّةِ فـهو «الموضوع»؛ و إن لم يكن فإن كان مقصوداً بالذات في ذلك العلمِ فهو «المسـائل»؛ وإلّا فـ«المبادئ».

فموضوعُ كلِّ علمٍ شيءٌ أو أشياءُ متناسبةٌ يُبحث في ذلك العلم عن عوارضِه الذاتيّةِ، مثال ما يكون شيئاً واحداً كالمقدارِ للهندسة؛ فإنّ المهندسَ يبحث عن عوارضِه الذاتيّةِ؛ و العددِ للحسابِ؛ فإنّ المحاسِبَ يبحث عن عوارضِه الذاتيّةِ. مثال ما يكون [المـوضوعُ] أشياءاً متناسبةً كبدنِ الإنسانِ و أجزائِه و الأدويةِ و الأغذيةِ للطبّ؛ فإنّ الطبيبَ يبحث عن عوارضِها الذاتيّةِ و هي متناسبةٌ من حيث كونِها منسوبةً إلى الصحّةِ التي هي الغايةُ من الطبّ؛ و إنّما سُمّي ذلك الشيءُ أو الأشياءُ بـ«الموضوع»؛ لأنّ موضوعاتِ مسـائلِ ذلك العلم يرجع إليه أو إلىٰ أنواعِه أو إلىٰ أعراضِه الذاتيّةِ؛ و قد مرّ معنى الأعراض الذاتيّة في أوّل الكتاب.

قال:

و لكلِّ علمٍ مبادئ و مسائل؛ فالمبادئُ هي الحدودُ و المقدّماتُ /35B/ التي منها تؤلّفُ قياساتُه؛ و هذه المقدّماتُ إمّا واجبةُ القبول و إمّا مسلَّمةٌ علىٰ

---

۱. E: عن احواله و عن. ۲. A: – الشيء.

سبيلِ حُسنِ الظنّ بالمعلّم تصدّر في العلوم، و إمّا[١] مسلَّمةٌ في الوقت إلىٰ أن يتبيّنَ و في نفسِ المتعلّم تشكّكٌ فيها؛ و الحدودُ فمثل الحدود التي تورَد لموضوعِ الصناعةِ و أجزائِه و جزئيّاتِه إن كانتْ و حدودِ أعراضِه الذاتيّةِ؛ و هذه أيضاً تصدّر في العلوم؛ و قد تجمع المسلّماتُ ـ علىٰ سبيلِ حُسنِ الظنّ بالمعلّم[٢] ـ و الحدودُ في اسم الوضع؛ فتُسمىٰ «أوضاعاً»، لكنّ المسلَّمات منها يخصّ[٣] باسم «الأصل الموضوع»؛ و المسلَّمات على الوجه الثاني تُسمّىٰ «مصادرات»؛ و إذا كان لعلمٍ مّا أُصولٌ موضوعةٌ فلابدّ من تقديمِها و تصديرِ العلم بها؛ و أمّا الواجب قبولُها فعن تعديدِها استغناءٌ لكنّها ربّما خُصّصتْ بالصناعة و صُدّرت في جملةِ المقدّمات؛ و كلُّ أصلٍ موضوعٍ في علمٍ فإنّ البرهانَ عليه من علمٍ آخر.

أقول:

قد مرّ أنّ لكلِّ علمٍ [١.] موضوعاً و [٢.] مبادئ و [٣.] مسائل.

[١.] و قد عرف معنى الموضوع.

[٢.] و أمّا المبادئ: فهي الأشياءُ التي يبنى مباحث ذلك العلم عليها؛ و هي:

ـ إمّا تصوّراتٌ و هي: تعريفُ موضوعِ ذلك العلمِ و أجزاءِ الموضوع و جزئيّاتِه ـ إن كانتْ [له] أجزاءٌ و جزئيّاتٌ ـ كالمقدار للهندسة؛ فإنّ له جزئيّاتٍ و هي الخطُّ و السطحُ و الجسمُ التعليميُّ؛ و تعريفُ أعراضِها الذاتيّةِ.

ـ و إمّا تصديقاتٌ و هي: المقدّماتُ التي تؤلّف منها قياساتُ ذلك العلمِ أو تنتهي إليها قياساتُه؛ و تلك المقدّماتُ إمّا واجبةُ القبول أو غيرُ واجبةِ القبول؛ و الواجبة القبول إمّا عامّةٌ كالأوّليّاتِ، كقولِنا: «الشيءُ إمّا أن يكونَ و إمّا أن لايكون»؛ و يُسمّىٰ أمثالُ ذلك «متعارفة»؛ أو خاصّةٌ بعلمٍ أو علمَين، كقولِنا: «المقاديرُ المتساويةُ لمقدارٍ واحدٍ متساويةٌ»؛ فإنّه خاصٌّ بالهندسةِ و الحسابِ؛ و غير واجبة القبول إمّا يُسلّمها المتعلّمُ علىٰ سبيلِ الظنّ أو يسلّمها في الوقتِ إلىٰ أن يتبيّنَ و يكون في نفسِ المتعلّم شكٌّ و إنكارٌ؛ و

١. E: فى العلوم أو. ٢. A: - بالمعلّم. ٣. E: يختصّ.

الأوّل يُسمّىٰ «أُصولاً موضوعةً» و الثاني «مصادرات»؛ و قد يجمع الأوّليّ و الحدود في اسم الوضع فيسمّىٰ «أوضاعاً»؛ و لابدّ من تقديمِ الأوضاع في العلوم؛ و الواجب القبول كثيرةٌ منها عامّةٌ و منها خاصّةٌ بعلمٍ أو علمَين كما مرّ؛ فإن كانتْ خاصّةً فيجب أن يوضعَ في جملةِ المبادئ؛ و الأصولُ الموضوعةُ إنّما يُبرهَن عليها في علمٍ آخر.

[٣.] و أمّا المسائل: فهي القضايا التي يشتمل العلمُ عليها و يُطلَب الدليلُ عليها في ذلك العلم؛ و موضوعاتُ تلك المسائلِ قد مرّ أنّها إمّا موضوعُ العلم أو أنواعِه أو أعراضِها الذاتيّةِ؛ و أمّا محمولاتُها فجاز أن تكونَ مقوِّمةً لموضوعاتِها إذا لم يكن الموضوعُ متصوَّراً بحقيقتِه. أمّا إذا كان، فلا؛ و قد مرّ ذلك في الفصل السابق.

قال:

إشارةٌ[١]

<إلىٰ نقل البراهين[٢] و تناسب العلوم>

إعلمْ أنّه إذا كان موضوعُ علمٍ مّا أعمّ من موضوع علمٍ آخر إمّا علىٰ وجه التحقيق و هو أن يكونَ أحدُهما ـ و هو الأعمّ ـ جنساً للآخر و إمّا علىٰ أن يكونَ الموضوعُ في أحدِهما قد أُخذ مطلقاً و في الآخر مقيَّداً بحالةٍ خاصّةٍ؛ فإنّ العادةَ قد جرتْ بأن يُسمّىَ الأخصُّ «موضوعاً تحت الأعمّ». مثالُ الأوّلِ علمُ المجسّمات تحت علمِ الهندسة؛ و مثالُ الثاني علمُ الأُكَر المتحرّكة تحت علمِ الأُكَر؛ و قد يجتمع الوجهان في واحدٍ؛ فيكون أولىٰ باسم «الموضوع تحته»[٣] مثل علم المناظر تحت علمِ الهندسة؛ و ربّما كان موضوعُ علمٍ مّا مبائناً لموضوعِ علمٍ آخر لكنّه يُنظر فيه من حيث أعراض خاصّة بموضوعِ ذلك العلم؛[٤] فيكون أيضاً موضوعاً تحته، مثل الموسيقي تحت علمِ الحساب.

---

١. A: ـ إشارة.

٢. A: في نقل البراهين؛ E: في نقل البرهان.

٣. A: الوضع تحت.

٤. E: خاصة لموضوع ذلك.

أقول:

العلوم إمّا [١.] متداخلةٌ أو [٢.] متناسبةٌ أو [٣.] متبائنةٌ؛ و ذلك يتعلّقُ بتداخلِ موضوعاتِها و تناسبِها و تبائنِها، فإن كانتْ موضوعاتُها:

[١.] متداخلةً ـ أي يكون بعضُها أعمّ من البعض ـ تسمّىٰ تلك العلومُ «متداخلةً»، سواء كان العمومُ جنسيّاً ـ و هو أن يكونَ العامُّ جنساً للخاصّ ـ أو غيرَ جنسيٍّ بأن يؤخذَ الموضوعُ في أحدِ العلمَين مطلقاً و في الآخرِ مع عرضٍ ذاتيٍّ أو يكون موضوعُ أحدِ العلمَين من حيث الأعراض خاصّةً بموضوعِ الآخر أو يكون العامُّ عرضاً عامّاً للخاصّ؛ و يُسمّى العلمُ الخاصُّ «موضوعاً تحت العلم العامّ».

مثالُ الجنسيّ: علمُ المجسّمات و علمُ الهندسة؛ فإنّ الأوّلَ موضوعه تحت الثاني و ذلك لأنّ موضوعَ المجسّماتِ الجسمُ التعليميُّ و موضوعَ الهندسةِ المقدارُ؛ و المقدارُ جنسٌ للجسم التعليميّ.

مثالُ المقيّد و المطلق: مثل علمِ الأُكَر المتحرّكة الموضوع تحت علم الأُكَر؛ فإنّ موضوعَ الأوّلِ الكُرةُ المتحرّكةُ و موضوعَ الثاني الكُرة.

ـ و قد يجتمع الوجهان ـ أي الجنسيّ و التي مع عرض ذاتيّ ـ في موضوعٍ واحدٍ؛ فيكون العلمُ الخاصُّ أولىٰ بأن يُطلقَ عليه أنّه موضوعٌ تحت العلم العامّ من الخاصّ الذي يكون موضوعُه خاصّاً بأحد الوجهَين و هو مثلُ علمِ المناظر؛ فإنّ موضوعَه أخصّ من موضوعِ علم الهندسة بالوجهَين؛ لأنّ موضوعَه الخطوطُ[١] المفروضةُ في سطح مخروط النور المتّصل بالبصر؛ فهذه الخطوطُ نوعٌ من المقدار؛ و أيضاً مع عرض ذاتيّ و هو كونُها مع النور المتّصل بالبصر.

مثالُ ما يكون موضوعُ أحدِ العلمَين من حيث أعراض خاصّة بموضوعِ الآخر: الموسيقي و الحساب؛ فإنّ موضوعَ الموسيقي النغمُ من حيث تُعرض لها نسبٌ عدديّةٌ مقتضيةٌ لتأليفِ النسب؛ و النسب العدديّة أعراضٌ خاصّةٌ بالعدد الذي هو موضوعُ علم الحساب؛ فيندرج الموسيقيُ تحت علم الحساب مع تبائن موضوعهما؛ و ذلك لأنّ /36A/

١. A: الخط.

النغمَ إذا بُحث فيها عن النسبِ العدديّةِ فلابدّ و أن يُعتبرَ فيها ضربٌ من التعدّد؛ فكأنّـها فُرضتْ عدداً مخصوصاً؛ فيندرج بهذا الاعتبارِ تـحت العـدد الذي هـو مـوضوعُ عـلم الحساب.

مثالُ ما يكون العامُّ عرضاً عامّاً: كالمقدار و الوجود؛ فإنّ الأوّلَ موضوعُ الهندسة و الثاني موضوعُ الفلسفة الأولىٰ، أي الإلهيّ.

هذا إذا كانت الموضوعاتُ متداخلةً.

[٢.] أمّا إذا لم تكن [متداخلةً] فإن كانتْ واحدةً لكنِ يتعدّد بالاعتبارِ أو كانتْ أشياءاً لكنّها تشترك في البحث أو تندرج تحت جنسٍ واحدٍ سُمّيتْ «متناسبةً».

[٣.] و إلّا فـ«متبائنةً».

مثالُ ما يكون واحداً و يتعدّد بالاعتبارِ: أجرامُ العالَم؛ فإنّها من حيث الشكلِ موضوعةٌ للهيئة و من حيث الطبيعة للسماءِ و العالَمِ من الطبيعيّ.

مثالُ ما يكون متناسبةً لكن تشترك في البحث: كموضوعَي الطبّ و الأخـلاق؛ فـإنّ موضوعَ الطبّ بدنُ الإنسان من حيث إنّه يصحّ و يمرض؛ و مـوضوعَ الأخـلاق نـفسُ الإنسان من حيث صدورِ الأفعالِ عنها؛ و هما متبائنان، لكن يشتركان في البحث عـن القُوىٰ الإنسانيّةِ.

مثالُ ما تكون متبائنةً لكن تندرج تحت جنسٍ واحدٍ: كموضوعَي الهندسة و الحساب؛ فإنّ المقدارَ و العددَ مندرجان تحت الكمّ.

مثالُ ما تكون الموضوعاتُ متبائنةً: كالطبيعيِّ و الحسابِ؛ فإنّ موضوعَ الأوّل الجسمُ من حيث إنّه يتحرّك و يسكن؛ و موضوعَ الثاني العددُ.

قال:

و أكثرُ الأصول الموضوعة في العلمِ الجزئيِّ الموضوع تحت غيرِه إنّـما يصحّ في العلمِ الكلّيِّ الموضوع فوقه علىٰ أنّه كثيراً مّا يصحّ مبادئُ العلم الكلّيِّ الفوقانيِّ في العلم الجزئيّ السفلانيّ؛ و ربّما كان علمٌ فوق علمٍ و تحت آخر و ينتهي إلى العلم الذي موضوعُه الموجود من حيث هو موجودٌ

و يبحث عن لواحقِه الذاتيّةِ و هو العلم المسمّىٰ بـ«الفلسفة الأولىٰ».

أقول:

العلمُ السفلانيُّ يُسمّى جزئيّاً بالقياس إلى الفوقانيّ و الفوقانيُّ كلّيّاً بالقياس إليه؛ و أكثرُ الأُصول الموضوعة في العلم الجزئيّ المحتاجة إلى البيان يكون مسائل العلم الكلّيّ يتبيّن فيه، كقولِنا: «الجسمُ مركّبٌ من هيولى و صورة» و «العلل أربعٌ»؛ فإنّها من مبادئ الطبيعيّ و من مسائل الفلسفة الأولىٰ ـأي العلم الإلهيّ ـو قد يكون بالعكس من ذلك؛ فإنّ امتناعَ تأليفِ الجسم من أجزاء لاتتجزّىٰ من مسائل الطبيعيّ و من مبادئ الفلسفة الأولىٰ لإثباتِ الهيولىٰ لكن يُشترط في هذا أن لاتكون مسئلةُ السفلانيّ مبنيّةً علىٰ ما يتبيّن بها في الفوقانيّ لئلاّ يلزمَ الدورُ.

و قد تترتّب العلومُ في الخصوص و العموم إلىٰ أن تنتهيَ إلىٰ [ما] موضوعه أعمّ الموضوعات كالطبّ الأخصّ من الطبيعيّ الأخصّ من الفلسفة الأولىٰ عن عوارضِه الذاتيّةِ كالواحدِ و الكثيرِ، و الواجبِ و الممكنِ، و القديمِ و الحادثِ، و العلّةِ و المعلولِ، و البسيطِ و المركّبِ، و غيرِها.

و أمّا نقلُ البرهان من علمٍ إلىٰ علمٍ آخر فعلىٰ وجهَين:

أحدهما: أن تتبيّنَ الأُصولُ الموضوعةُ التي وضعتْ في علمٍ مّا بالبراهين التي ذكرتْ عليها في العلم الذي كانتْ تلك الأُصولُ مسائلَه، كما يُبيّن تركّبُ الجسمِ من الهيولىٰ و الصورة في العلم الطبيعيّ بالبرهان الذي ذكر عليه في الفلسفة الأولىٰ.

الثاني: أن ينقلَ البرهان من العلم العامّ إلى العلم الخاصّ ، كنقلِ البراهين الهندسيّة إلىٰ مسائلِ علم المناظر و براهينِ الحساب إلى الموسيقي.

قال:

إشارةٌ

<إلىٰ برهان لمّ و برهان إنّ >

إعلمْ[١] أنّ الحدَّ الأوسطَ إن كان هو السبب في نفس‌الأمر لوجودِ الحكم ـ و هو نسبةُ أجزاءِ النتيجة بعضها إلىٰ بعض ـ كان البرهانُ برهانَ «لِمٍّ»؛ لأنّه يُعطي السببَ في التصديق بالحكمِ و يُعطي السببَ في وجودِ الحكم؛[٢] فهو مطلقاً معطٍ للسبب؛ و إن لم‌يكن كذلك، بل كان سبباً للتصديقِ فقط؛ فأعطى اللِّمّيّةَ في التصديق و لم‌يعط اللِّمّيّةَ في الوجود فهو المسمّىٰ «برهان إنٍّ»؛ لأنّه دلّ علىٰ إنّيّةِ الحكمِ في نفسه دون لِمّيّتِه.[٣]

أقول:

الأوسطُ في البرهان لابدّ و أن يكونَ علّةً لتصديقِ الحكم؛ فإن كان مع ذلك علّةً لنسبةِ الأكبرِ إلى الأصغرِ في نفس‌الأمر ـ سواء كانت النسبةُ بالحملِ أو اللزومِ أو العنادِ أو بسلبِ أحدِ هذه الثلاثة ـ يُسمّىٰ «برهان لِمٍّ»؛ لأنّه يعطي اللِّمّيّةَ؛ أي سببَ التصديق و سببَ الحكم في نفس‌الأمر؛ فيكون برهانُ لِمٍّ معطياً للعلّة مطلقاً؛ أي في الذهنِ و العينِ؛ و إن كان الأوسطُ علّةً للتصديق فقط يُسمّىٰ «برهان إنٍّ»؛ لأنّه حينئذٍ دلّ علىٰ إنّيّتِه ـ أي ثبوتِه ـ في نفس‌الأمر دون لِمّيّتِه.

قال:

فإن كان الأوسطُ في برهانِ إنٍّ مع أنّه ليس بعلّةٍ لنسبةِ حدَّي النتيجةِ هو معلولٌ لنسبةِ حدَّي النتيجة لكنّه أعرف عندنا سُمّي «دليلاً». مثالُ ذلك قولُك: «إن كان كسوفٌ قمريٌّ موجوداً[٤] فالأرضُ متوسّطةٌ بين الشمس و القمر، لكنّ الكسوفَ القمريَّ موجودٌ؛ فإذن الأرضُ متوسّطةٌ».

و اعلمْ أنّ الاستثناءَ كالحدّ الأوسط و قد بُيّن التوسّطُ بالكسوف الذي هو معلولٌ للتوسّط؛ و الذي هو برهانُ لِمٍّ أن يكون الأمرُ بالعكس؛ فيبيّن[٥] الكسوفُ ببيانِ توسّطِ الأرض؛ و أنت يُمكنك أن تقيسَ قياساً حمليّاً

---

١. E: – اعلم.
٢. E: بالحكم يعطي اللمّية في التصديق و وجود الحكم.
٣. E: + في نفسه.
٤. A: ـ موجوداً.
٥. E: فيتبيّن.

من القياسَين[1] بحدودٍ مشتركةٍ وليكن الحدّ الأصغر «محموماً» و الحدّان الآخران «قشعريرة غارزة ناخسة» و «حُـمّى غِبّ»؛ و المـعلول[2] مـنهما القشعريرة.

أقول:

الأوسطُ في برهانِ إنٍّ و إن كان علّةً للتصديقِ لكن قد يكون معلولاً لنسبةِ الأكبر إلى الأصغر في نفس الأمر و قد يكون هو و النسبةُ كِلاهما معلولَي علّةٍ واحدةٍ؛ فإن كان معلولاً و يكون أعرف من العلّة يُسمّى البرهانُ «دليلاً». مثالُه في المتّصلة، كقولِنا: /36B/ «إن كان القمرُ منخسفاً فالأرض متوسّطةٌ بين الشمس و القمر، لكنّ القمرَ منخسفٌ؛ فإذن الأرضُ متوسّطةٌ».

و الاستثناء في القياسات الاستثنائيّة كالحدِّ الأوسطِ في الاقترانيّات. فقد بُيّن التوسّطُ بالخسوفِ و الخسوفُ هو معلولُ التوسّط و أعرف منه؛ و إن بُيّن الخسوفُ بتوسّطِ الأرض صار برهانَ لمّ، كقولِنا: «إن كان الأرضُ متوسّطةً بينهما فالقمرُ منخسفٌ، لكنّها متوسّطةٌ؛ فالقمرُ منخسفٌ».

ـ فإن أُريد مثال برهان لِمّ و برهان إنٍّ في القياس الحمليّ الاقترانيّ فيُجعل الأصغرُ «الشخص الذي له حُمّى» و الأوسط و الأكبر «قشعريرة غارزة ناخسة» و «حُمّى غِبّ» و المعلول منهما «القشعريرة».

ـ فإذا أُريد برهان لِمٍّ يقول: «هذا الشخص له قشعريرةٌ ناخسةٌ غارزةٌ؛ لأنّ له حُـمّى غِبّ».

ـ و إن أُريد برهان إنٍّ يقول: «هذا الشخص له حُمّى غِبّ؛ لأنّ له قشعريرة غارزة ناخسة».

و هٰهنا بحثٌ؛ و هو أنّ حُمّى غِبّ الذي هو حرارةٌ غريبةٌ فاشيةٌ في الأعضاء التي يقارن و يعود في كلِّ يومَين مرّةً واحدةً ليس بعلّةٍ للقشعريرةِ، بل هما معلولا علّةٍ واحدةٍ و هي الصفراء المتعفّنة خارج العروق؛ فالصواب أنّ مثالَ برهانِ لِمٍّ قولُنا: «هذا الشخصُ له

---

١. E: القبيلتين. ٢. A: معلول.

حُمّى غِبّ؛ لأنّه متعفّن الصفراء خارج العروق.»

ـ و مثالُ الدليل قولُنا: «هذا الشخصُ متعفّن الصفراء خارج العروق؛ لأنّ له حُمّى غِبّ.»

ـ و مثال غير الدليل من برهانِ إنّ ـ و هو أن يكونا معلولَي علّةٍ واحدةٍ ـ ما ذكر في الكتاب.

و اعلمْ أنّ الوسطَ المعلولَ في برهان إنّ إنّما يفيد أن لو علم تساوي المعلول للعلّةِ وإلاّ لَما أفاد؛ إذ يجوز تعدّدُ العللِ لمعلولٍ واحدٍ كالذبحِ و التحنيقِ و أنواعِ الأمراض المهلكة للموتِ؛ فلايفيد قولُ القائل «هذا الشخصُ مذبوحٌ؛ لأنّه ميّتٌ».

قال:

و اعلمْ أنّه لا سواء قولك: «إنّ الأوسطَ علّةٌ لوجودِ الأكبر مطلقاً أو معلولٌ له[١] مطلقاً» و قولك: «إنّه علّةٌ أو معلولٌ لوجودِ الأكبر في الأصغر»؛ و هذا ممّا يغفلون عنه، بل يجب أن تعلمَ أنّه كثيراً مّا يكون الأوسطُ معلولاً للأكبر لكنّه علّةٌ لوجودِ الأكبر في الأصغر.

أقول:

كونُ الأوسطِ علّةً لوجودِ الأكبر مطلقاً أو معلولاً له مطلقاً غيرُ كونه علّةً أو معلولاً لنسبةِ الأكبرِ إلى الأصغرِ؛ و المرادُ في «برهان لِمّ» و «برهان إنّ» هو المعنى الثاني؛ لأنّ الغرضَ من البرهان إثباتُ نسبةِ الأكبر إلى الأصغرِ لا إثباتُ وجودِ الأكبر أو عدمِه في نفسالأمر؛ و هذا ممّا غفل عنه الأقدمون؛ فإنّهم زعموا أنّ الأوسطَ في برهان لِمٍّ علّةٌ لوجودِ الأكبر مطلقاً و في برهان إنٍّ[٢] معلولٌ له مطلقاً؛ و ليس العبرةُ بهذا، بل بما ذكرنا[ه]؛ و ربّما يكون الأوسطُ معلولاً للأكبر في نفسالأمر و يكون علّةً لنسبةِ الأكبر إلى الأصغر، كقولِنا: «الحجرُ طالبٌ للمركزِ»؛ لأنّ له ثقلاً و الثقل علّةٌ لنسبةِ الأكبر إلى الأصغر و معلولٌ لطبيعةِ طالبِ المركز؛ و لايجوز أن يكونَ الأوسطُ في برهان إنٍّ مع كونه معلولاً لنسبةِ

---

١. E: ـ له.　٢. A: + ان.

الأكبر إلى الأصغر علّةً لوجودِ الأكبر وإلّا يلزم تقدّمُ وجودِ الأكبر في الأصغر علىٰ وجودِه مطلقاً؛ و هو محالٌ.

و اعلمْ أنّ الوسطَ في «برهان لمٍّ» يقع كلُّ واحدٍ من العلل الأربع:

[١.] أمّا الفاعليّة في الحمليّة و اللزوميّة فكما مرّ و في المنفصلة، فكقولِنا: «إمّا أن تكونَ الأرضُ متوسّطةً بين النيّرين أو لايكون القمرُ منخسفاً، لكنّ الأرضَ متوسّطةٌ بينهما؛ فيكون القمرُ منخسفاً».

[٢.] و أمّا المادّيّة فكقولِنا: «البدنُ جسمٌ مختلفُ الأجزاء؛ لأنّه من العناصر».

[٣.] و أمّا الصوريّة فكقولِنا: «الماءُ بسيطٌ؛ لأنّه كُريٌّ».

[٤.] و أمّا الغائيّة فكقولِنا: «الطواحنُ عريضةٌ؛ لأنّها لجودةِ المضغ».

و هذه الأقسامُ جاز أن يجعل لزوميّةً و عناديّةً، كما يُقال: «إن كان الماءُ كُريّاً فهو بسيطٌ، لكنّه كُريٌّ بالطبع فهو بسيطٌ» أو يقال: «الماءُ إمّا كُريٌّ بالطبع أو ليس ببسيطٍ، لكنّه كُريٌّ بالطبع؛ فهو بسيطٌ.»

و في هذه الأقسامِ إذا بُدّل الوسطُ بالأكبر يصير البرهانُ برهانَ إنٍّ و يقع الوسط فيه كلُّ واحدٍ من المعلولات الأربع.

قال:

إشارةٌ
‹إلى المطالب ›

من أُمّهات المطالب «مطلبُ هل الشيء موجودٌ مطلقاً؟» أو «موجودٌ بحالٍ كذا؟»؛ و الطالب به يطلب أحدَ طرفَي النقيض.

و منها «مطلب ما هو الشيء؟»؛ و قد يطلب به ماهيّة ذات الشيء و قد يطلب به ماهيّة مفهومِ الاسم المستعمل.

و لابدّ من تقديمِ مطلب ما الشيء علىٰ مطلب هل الشيء إذا لم يكن ما يدلّ عليه الاسمُ المستعملُ حدّاً للمطلوب مفهوماً؛ و كيف كان فإنّ

المطلوبَ فيه شرحُ الاسم؛ فإذا صحّ للشيء وجودٌ صار ذلك بعينه حدّاً لذاته أو رسماً إن كان فيه تجوّزٌ.

أقول:

المطالبُ العلميّةُ تنقسم إلىٰ أصولٍ و إلىٰ فروعٍ.

[١.] فالأصولُ هي الكلّيّة التي لا يقوم غيرُها مقامَها؛ و تُسمّىٰ بـ«الأُمّهات».

[٢.] و الفروع هي الجزئيّة المندرجة تحت الأُمّهات؛ و يوجد من الأُمّهات ما يقوم مقامَها.

أمّا الأُمّهات فأربع: [١.] مطلب «ما» و [٢.] «هل» و [٣.] «أيّ» و [٤.] «لِمَ».

[١.] أمّا «مطلب هل»: فإمّا بسيطٌ أو مركّبٌ.

ـ و البسيط هو الذي يُطلب به وجودُ الشيء أو عدمُه مطلقاً، مثل «هل زيدٌ موجود؟»

ـ و المركّب هو الذي يُطلب به وجودُ الشيء بحالٍ كذا، مثل «هل زيدٌ موجودٌ في الدار؟»

و الطالب بـ«مطلب هل» ـ سواء كان بسيطاً أو مركّباً ـ يطلب أحدَ طرفَي النقيضِ.

[٢.] و أمّا «مطلب ما»: فإمّا يُطلب به ماهيّةُ ذات الشيء الموجود، كما يُقال: «ما الإنسان؟» و يُجاب بالحدِّ و بالرسمِ أيضاً عند الاضطرارِ أو يُطلب [به] ماهيّةُ مفهومِ الاسم المستعمَل، كما يُقال: «ما الخلأ؟» أي ماهيّة مفهوم هذا الاسم؛ و يُجاب بتفصيلِ ما دلّ عليه اللفظُ إجمالاً؛ و الأوّل يُسمّىٰ /37A/ «تعريفاً بحسب الحقيقة» و الثاني «تعريفاً بحسب الاسم»؛ و الثاني بعينه يصير حدّاً لذاته أو رسماً أي تعريفاً بحسب الحقيقة إن صحّ وجودُ المعرّف في الخارج، كما إذا قلنا ـ في جواب مَن يقول: «ما الخلأ؟» ـ: «إنّه أبعادٌ مجرّدةٌ عن المادّة»، كان ذلك تعريفاً بحسب الاسم؛ فإذا تبيّن أنّ الخلأ موجودٌ صار ذلك التعريفُ بعينه تعريفاً بحسب الحقيقة.

و لابدّ من تقدّمِ «مطلب ما» الذي يُطلب به ماهيّةُ مفهومِ الاسم علىٰ مطلبَي هل؛ لأنّ طلبَ وجودِ الشيء مطلقاً أو بحالٍ كذا متأخّرٌ عن فهمِ معنى الاسم، لكن إذا لم يكن ما دلّ عليه الاسمُ المستعمَلُ حدّاً مفهوماً للمطلوب؛ إذ لو كان لَما كان «مطلبُ ما» مقدّماً؛ فإنّ

المطلوب منه شرحُ معنى الاسم؛ فإذا كان معنى الاسم مشروحاً؛ فلايحتاج إليه، كما يُقال: «هل النقطة موجودةٌ؟» فإنّه حينئذٍ يتقدّم عليه «ما النقطة؟» أمّا إذا قيل «هل [الذي] يُشار إليه و لا ينقسم موجود؟» فلايحتاج إلىٰ «مطلبِ ما».

و إنّما قال: «حدّاً مفهوماً»؛ إذ لو كان حدّاً غيرَ مفهومٍ يحتاج إليه، كما يُقال: «هل شيءٌ ذو وضعٍ لاينقسم موجودٌ؟» فإنّه يحتاج إلىٰ شرحِ معنى الوضع.

و إنّما قال: «عن مفهوم ماهيّة الاسم» و لم يقل «عن مفهوم الاسم»؛ لأنّ السؤال بذلك يصير لغويّاً، بل هو يسأل عن تفصيلِ ما دلّ عليه الاسمُ إجمالاً.

قال:

و منها «مطلب أيّ شيءٍ؟»[1] و يُطلب به تمييزُ الشيء عمّا عداه؛ و منها «مطلب لِمَ الشيء؟» و كأنّه يُسأل عمّا هو الحدُّ الأوسطُ إذا كان الغرضُ حصولَ التصديق بجوابٍ[2] هل فقط أو يُسأل عن ماهيّةِ السبب إذا كان الغرضُ ليس هو حصول التصديق بذلك فقط و كيف كان، بل يُطلب سببُه في نفس الأمر؛ و لا شكَّ في أنّ هذا المطلبَ بعد هل في المرتبة[3] بالقوّة أو بالفعل.

أقول:

[٣.]أمّا «مطلب أيّ شيء؟»: فهو أيضاً يُعدّ من الأُمّهات؛ فإنّ الشيءَ إذا كان مندرجاً مع غيرِه تحت شيءٍ آخر يحتاج إلىٰ تمييزِه عن ذلك الغيرِ؛ و إنّما يطلب التميز بـ«أيّ شيءٍ هو؟»؛ فالمطلوب بـ«أيّ» التمييزُ عمّا عداه بذاتيّاتِه أو بعوارضِه.

و قيل: «مطلب أيّ» من الفروع؛ لأنّ «مطلب ما» يغنى عنه؛ إذ هو يطلب المشتركَ و المميّزَ جميعاً.»

---

١. A: + و هو أيضاً ممّا يعدّد من أُصول المطالب.
و قد صرّح الخواجة أيضاً في بعض النسخ عقيب هذا بهذه العبارة: «و هو أيضاً ممّا يعدّ من اصول المطالب.» راجع: شرح الإشارات و التنبيهات، ج ١، ص ٣١١.
٢. A: لجواز.
٣. E: بعد هل بالمرتبة.

و الأقرب أنّه من الأُصول؛ لأنّ بعد الجواب عمّا هو بحسب الشركة يتعيّن أيّ لطلبِ تمييزِ كلٍّ واحدٍ من مختلفات الحقائق بالفصول أو الخواصّ؛ و لا يقوم غيرُه في هذا المقام.

[٤.] و أمّا «مطلب لِمَ؟»: فهو أيضاً علىٰ قسمَين:

أحدهما: ما يُطلب به الحدُّ الأوسطُ إذا كان الغرضُ حصولَ التصديق بجوابِ هل فقط، كما يُقال: «هل الشخصُ متعفّنُ الأخلاط؟» فإن قيل: «نعم!» قيل: «لِـمَ؟» أي مـا عـلّةُ التصديقِ؟ فيُقال في جوابِه: «لأنّه محمومٌ».

الثاني: ما يُطلب [به] سببُ نسبةِ الأكبر إلى الأصغر في نفس‌الأمر و لا يكون الغرضُ حصولَ التصديق فقط، كما يُقال: «هل هذا الشخصُ محمومٌ؟» فإن قيل: «نـعم!» قـيل: «لِمَ؟» أي ما علّةُ التصديق؟ فيُقال في جوابِه: «لأنّه متعفّنُ الأخلاط».

و الأوّل جوابُه بما يكون الحدُّ الأوسطُ في برهان «إنٍّ»؛ و الثاني يكون جوابُه بما يكون الحدُّ الأوسطُ في برهان «لِمٍّ».

و «مطلب لِمَ» بعد مطلبَى هل ـ إمّا بالفعل أو بالقوّة ـ؛ لأنّ السؤالَ بـ«لِمَ» يكون بعد الحكمِ ـ إمّا بالفعل أو بالقوّة ـ؛ و الحكمُ يكون بعد السؤالِ بـ«هل» ـ إمّا بالفعل أو بالقوّة ـ مثالُ ما بالفعل كما مرّ؛ و مثالُ ما بالقوّة كما يُقال: «لِمَ يكون الشخصُ محموماً؟»؛ فـإنّه يتضمّن الحكمَ بكونِ الشخصِ محموماً و السؤال عنه بـ«هل» بالقوّة.

و قيل: «مطلب لِمَ» أيضاً من الفروع؛ لأنّ «مطلب ما» يغنى عنه؛ إذ يقوم مقامَه، كقولِنا: «ما الذي هو العلّة؟»؛ فعلىٰ هذا الرأيِ تنحصر الأُمّهاتُ في «ما» و «هل»؛ فـ«ما» للتصوّرِ و «هل» للتصديق.

قال:

و من المطالبِ أيضاً «كيف الشيء؟» أو «أين الشيء؟» و «متى الشيء؟»[1]؛ و هي مطالب جزئيّة ليستْ من الأُمّهات، بل تنزّل أن تُعدَّ فيها؛ و يُستغنى عنها كثيراً بمطلب هل المركّب إذا فطن لذلك الكيف و الأين[2] و

---

١. A: – متى الشيء.　　٢. E: الأين و الكيف.

المتىٰ؛ و لم‌تعلم نسبته إلى الموضوع المطلوب حاله[١]؛ فإن لم‌يفطن لذلك لم‌يقم ذلك المطلبُ[٢] مقامَ هذا و كان مطلباً خارجاً عمّا عُدّ.

أقول:

أمّا الفروع فمثل: «كيف الشيء؟» و «أين الشيء؟» و «متى الشيء؟»؛ و «كم» و «متىٰ» فإنّهما مطالب جزئيّة بالقياس إلى المطالب[٣] المذكورة و لايعمّ فائدتها؛ فإنّ ما لاكيفيةَ له لايُسأل عنه بـ«كيف» و ما ليس بأينيٍّ لايُسأل عنه بـ«أين» و كذا في الغير؛ و لذلك يُنزّل عن أن تُعدَّ في الأُصول و يُستغنى عنها بمطلب هل المركّب إذا كان المسؤولُ عنه متصوَّرَ الماهيّة مجهولَ الانتساب إلى الموضوع؛ فيُقال: «هل زيدٌ أسود؟»، «هل في الدار؟»، «هل هو الآن؟» و إن لم‌يكن للمسئول عنه متصوّراً لم‌يقم مطلبُ هل المركّب مقامَ هذا.

و تكون هذه المطالبُ خارجةً عمّا عُدّ من الأُمّهات.

و فيه نظرٌ؛ إذ لايلزم من عدمِ كونها داخلةً في «مطلب هل» كونُها خارجةً عن الأُمّهات؛ إذ هي داخلةٌ تحت «مطلب أيّ»؛ إذ يصحّ أن يُقال: «أيّ كيفيّةٍ له؟»، «في أيّ مكانٍ هو؟»، «في أيّ وقتٍ هو؟» و علىٰ هذا.

---

١. E: ـ حاله. ٢. A: الطلب. ٣. A: مطالب.

قال:

النَّهج العاشر
في القياسات[1] المغالطيّة

إنّ الغلطَ يقع إمّا بسببٍ[2] في القياس و هو أن يكونَ المدّعى قياساً ليس بقياسٍ في صورتِه و هو أن لايكون علىٰ سبيلِ شكلٍ منتجٍ؛ أو يكونَ قياساً في صورتِه ولكن[3] ينتج غيرَ المطلوب و[4] قد وضع فيه ما ليس بعلّةٍ علّة؛ أو لايكون قياساً بحسب مادّتِه؛ أي أنّه بحيث إذا اعتُبر[5] الواجبُ في مادّتِه اختلّ أمرُ صورتِه؛ و إذا سلّم ما فيه على النحو الذي قيل كان قياساً ولكنّه غير واجب تسليمه؛ فإذا روعيَ فيه تشابهُ أحوالِ الأوسط[6] في المقدّمتَين و أحوالُ الطرفَين فيهما مع النتيجة لميجب تسليمُه؛ فلميكن قياساً واجبَ القبول و إن كان قياساً في صورتِه /37B .

أقول:

الغلطُ في القياس: إمّا أن يكونَ بالنسبة إلى النتيجة أو لا بالنسبة إليها؛ و الذي لايكون بالنسبة إليها إمّا أن يكونَ في نفسِ القياس أو في مقدّماتِه؛ و الذي يكون في نفسِ القياس

---

١. E: القياس. ٢. E: لسبب. ٣. E: لكنّه.

٤. E: إذ.

٥. A: + ما ليس بعلّة علّة أو لايكون قياساً بحسب مادّته أي أنّه بحيث إذ اعتبر.

٦. E: الوسط.

إمّا من صورتِه أو مادّتِه؛ فهذه أربعةُ أقسامٍ:

أمّا الذي يكون من صورتِه فهو أن لايكون شكلاً منتجاً إمّا بأن لايكون شكلاً أو إن كان لكن لايكون ضرباً منتجاً.

و أمّا الذي يكون بحسب مادّتِه فهو أن يكونَ جميعُ مقدّماتِه أو بعضُها كاذباً، كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ و كلُّ حيوانٍ فرسٌ»؛ فإنّ كبراه كاذبةٌ و إن أُخذ على الوجه الصادق يختلّ أمرُ صورتِه؛ فإن كان الصادقُ أن يُقالَ: «بعضُ الحيوان فرسٌ»؛ و حينئذٍ يختلّ أمرُ صورتِه و إذا سُلّم على الوجه الذي ذكر تكون الصورةُ صحيحةً لكنِ لاتكون المقدّمةُ صحيحةً.

و التقييد بقولِه: «أنّه بحيث إذا اعتُبر الواجبُ في مادّتِه اختلّ أمرُ صورتِه» غيرُ محتاجٍ إليه؛ لأنّ هذا الغلطَ يكون بكذبِ المقدّمةِ سواء كان بتلك الحيثية أو لا؛ فإن قلنا: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ و كلُّ حيوانٍ حجرٌ» من هذا القبيل؛ و إن أُخذ على الوجه الواجبِ و هو أن يُقالَ: «لا شيءَ من الحيوان بحجرٍ» لايختلّ أمرُ صورتِه؛ فإنّ هذا أيضاً صورةُ القياسِ المنتجِ. اللّهمّ! إلّا أن يُرادَ بـ«اختلالِ أمرِ الصورة» تغيّرٌ مّا، لكن لايُقال لهذا «اختلالُ أمرِ الصورة».

قال:

و قد عرفتَ الفرقَ بينهما؛ و وضعُ ما ليس بعلّةٍ علّةً من هذا القبيلِ و المصادرةُ على المطلوب الأوّل من هذا القبيلِ؛ و ذلك إذا كان حدّان من حدودِ القياس هما اسمان لمعنى واحدٍ؛ فالواجبُ أن يكونا مختلفَي[1] المعاني؛ فإذا روعيَ في القياسِ صورتُه ثمّ ما أشرنا إليه من أحوالِ مادّتِه لميقع خطأٌ من قِبَلِ الجهلِ بالتأليفِ[2] و من وضعِ ما ليس بعلّةٍ علّةً و من المصادرةِ على المطلوب الأوّل، هذا.

أقول:

أمّا الذي يكون بالنسبة إلى النتيجة فهو قسمان:

---

١. A: مختلفة.

٢. E: بالتكليف؛ هامش E: بالتأليف.

[١.] وضعُ ما ليس بعلّةٍ علّةً

[٢.] و المصادرةُ على المطلوب.

[١.] أمّا وضعُ ما ليس بعلّةٍ علّةً: فهو أن تكونَ صورةُ القياس و مادّتُه مسلّمتَين لكن ينتج شيئاً آخر غيرَ المطلوب؛ فقد وُضع غيرُ علّةِ المطلوب مكانَها، كقولِنا: «كلّما كانت الأربعةُ موجودةً فالثلاثةُ موجودةٌ و كلّما كانت الثلاثةُ موجودةً فهي فردٌ؛ فكلّما كانت الأربعةُ موجودةً فهي فردٌ»؛ و هذا غيرُ النتيجة؛ إذ النتيجةُ: «كلّما كانت الأربعةُ موجودةً فالثلاثةُ فردٌ»؛ لأنّ ما في الكبرىٰ من الضمير راجعٌ إلى «الثلاثة».

[٢.] و أمّا المصادرةُ على المطلوب: فهو أن تُجعلَ النتيجةُ مقدّمةً للقياس؛ و ذلك إذا كان حدّان من حدودِ القياس اسمين لمعنى واحدٍ؛ فيُظنّ التغائرُ، كقولِنا: «كلُّ إنسانٍ بشرٌ و كلُّ بشرٍ ناطقٌ؛ فكلُّ إنسانٍ ناطقٌ». فليس الخللُ من جهةِ الصورة و ليس أيضاً من وضعِ ما ليس بعلّةٍ علّةً، بل من جهةِ المصادرة.

قوله: «و قد عرفتَ الفرقَ بينهما» أي بين القياسِ الذي يكون واجبَ القبول من حيث المادّةِ دون الصورةِ و بين الذي يكون واجبَ القبول من حيث الصورةِ دون المادّةِ.

قوله: «وضعُ ما ليس بعلّةٍ علّةً من هذا القبيل و المصادرةُ على المطلوب الأوّل من هذا القبيل» يعني من القسم الثاني؛ أمّا المصادرةُ فظاهرةٌ؛ و أمّا وضعُ ما ليس بعلّةٍ علّةً؛ فلأنّه غيرُ واجب القبول بالنسبة إلى النتيجة و إن كان واجبَ القبول لا بالنسبة إليها؛ و الحصرُ في هٰذين القسمَين أنّه إن جعلت النتيجة مقدّمةً فهو المصادرةُ و إن لم تجعل و التقديرُ أنّه ليس من الأقسام التي اشترط فيها اختلالُ المادّةِ أو الصورةِ كما لزم من الحصرِ في الأقسام الأربعة؛ فيتعيّن أنّه لا ينتج المطلوبَ.

قوله: «هذا» أي هذا كلُّه إذا كان الغلطُ من نفس القياس.

قال:

و إمّا أن يقعَ الغلطُ[١] في كونِ القياس قياساً واجبَ القبول ولكن بسببٍ في

١. E: و إمّا أن يكون الغلط.

المقدّمات مقدّمة[١]؛ فإنّه يقع الغلطُ بسببِ اشتراكٍ في مفهوم الألفاظ علىٰ بساطتِها أو علىٰ تركيبِها علىٰ ما قد علمتَ؛ و من جملتِها مثلُ ما قد يـقع بسببِ الانتقالِ من لفظِ الجمعِ إلىٰ لفظِ كلِّ واحدٍ و بالعكس[٢]؛ فيجعل ما يكون لكلِّ واحدٍ كائناً للكلّ و ما يجعل[٣] للكلّ كائناً لكلِّ واحدٍ؛ و لا شكَّ في أنّ بين «الكلّ» و بين «كلّ واحدٍ من الأجزاء» فرقاً؛ و ربّما كان الانتقالُ علىٰ سبيلِ تفريقِ اللفظ بأن يكونَ إذا اجتمع صادقاً؛ فيظنّ أنّه إذا افترق كان صادقاً[٤]، مثل مَن يظنّ أنّه إذا صحّ أن يقولَ: «كان امرؤالقيس شاعراً» صحّ أنّ امرأالقيس كان مفرداً و أنّ امرأالقيس الميّت شاعر مفرداً[٥]؛ فيحكم بأنّ الميّتَ شاعرٌ؛ و أيضاً أنّه إذا صحّ «أنّ الخمسةَ زوجٌ و فردٌ» ـ اجتماعاً ـ صحّ «أنّها زوجٌ و أنّها فردٌ»؛ و ربّما كان الانتقالُ على العكس من هذا و هو أنّه إذا صحّ «أنّ امرأالقيس شاعرٌ» و «أنّه جيّدٌ» يصحّ ـ على الإطلاق و[٦] كيف شئتَ ـ «أنّه شاعرٌ جيّدٌ» أي في الشاعريّة؛[٧] و هذا أيضاً يناسب ما يكون الغلطُ فيه[٨] بسببِ المعنى من وجهٍ ولكن بشركةٍ من اللفظ؛ و هذه مغالطاتٌ مناسبةٌ للفظ.

أقول:

القسم الثاني أن يكونَ القياسُ غيرَ واجب القبول لكن لا بسببٍ في نفسِ القياس، بل في مقدّماته؛ و ذلك إمّا من جهةِ اللفظ أو من جهةِ المعنى. أمّا الذي من جهة اللفظ فستّةُ أقسامٍ و قد حصرناها في النهج السادس؛ و الغلطُ في لفظ الإمكان من جهةِ اشتراكِ اللفظ؛ و قد مرّ ذلك في الفرق بين الكلّ من حيث الكلّ و بين كلّ واحدٍ.

قوله: «فيحكم بأنّ الميّتَ شاعرٌ» و ذلك لأنّه إذا اعتقد صدقَ قولِنا: «إمرؤ القيس شاعرٌ» ـ مفرداً ـ فقد حكم بذلك؛ لأنّ هذا السياقَ يدلّ على الحال.

---

١. A: + مقدّمة.
٢. A: – بالعكس.
٣. A: يكون.
٤. A: فيظنّ أنّه كيف فرق كان صادقا.
٥. A،E: مفرد.
٦. A: ـ و.
٧. E: في غير الشاعرية.
٨. A: ما يكون من الغلط.

قوله: «و هذا أيضاً يناسب ما يكون من الغلط بسببِ /38A/ المعنى من وجهٍ» و ذلك الوجه هو إخلالُ توابعِ الحمل الذي يجيء ذكرُه؛ فإنّ حملَ «الشاعر» على «إمرؤالقيس» لو كان باعتبارِ الماضي لَصدقَ و إنّما وقع الخللُ مِن تركِ هذا الاعتبار؛ و كذا حملُ الزوجِ و الفردِ على الخمسة إن كان باعتبارِ عطفِ المفردِ على المفردِ كان صادقاً؛ و كذا الباقي لكنّه يكون بشركةِ اللفظ و ذلك لأنّ هذا الغلطَ إنّما نشأ من قولِنا: «هو شاعرٌ» و أنّ الواوَ العاطفةَ فإنّها قد تعطف المفردَ على المفردِ و قد تعطف الجملةَ على الجملةِ.

قال:

و قد يقع الغلطُ بسببِ المعنى الصرف، مثل ما يقع بسببِ إيهامِ العكس و بسببِ أخذِ ما بالعرض مكانَ ما بالذات و بأخذِ لاحقِ الشيء[1] مكانَ الشيء و بأخذِ ما بالقوّة مكانَ ما بالفعل و بإغفالِ توابعِ الحمل المذكور و قد عرفتَ ذلك.

فتجد أسباب المغالطات منحصرة في اشتراك اللفظ ـ مفرداً كان[2] أو مركّباً ـ في جوهرِه و هيئتِه و تصريفِه و في تفصيلِ المركّب و تركيبِ المفصّل و من جهة المعنى في إيهامِ العكس و أخذِ ما بالعرض[3] و أخذِ اللاحق للشيء[4] و إغفالِ توابعِ الحمل و وضعِ ما ليس بعلّةٍ علّةً و المصادرةِ على المطلوب الأوّل و تحريفِ القياس و هو الجهلُ بقياسيّتِه.

و إن شئتَ فأدخلْ اشتباهَ الإعراب و البناء و اشتباهَ الشكل و الإعجام في بابِ المغالطات اللفظيّة.

أقول:

أمّا الغلط في المقدّمات بحسب المعنى، فإمّا أن يتعلّقَ بأحدِ طرفَي القضيّةِ أو بهما جميعاً؛ و الثاني يُسمّىٰ «إيهام العكس»، كقولِنا: «بعضُ الحيوانِ إنسانٌ»؛ فيوهم أنّ بعضَ

---

١. E: اللاحق للشيء. ٢. A: ـ كان. ٣. E: + مكان ما بالذات.
٤. A: ـ للشيء.

الإنسانِ ليس بحيوانٍ؛ و الذي يتعلّق بأحدِ طرفَي القضيّةِ فحاصلُه يرجع إلىٰ أخذِ غيرِ الطرف طرفاً و يُسمّىٰ «سوء اعتبار الحمل» و يندرج فيه أصناف:

[١.] أخذُ ما بالعرض مكانَ ما بالذات؛

[٢.] و أخذُ اللاحق مكانَ الملحوقِ و بالعكس؛

[٣.] و أخذُ ما بالقوّة مكانَ ما بالفعل؛

[٤.] و ما يقع من جهةِ الرابطة و الجهةِ و السورِ و الاعتباراتِ خارجيّةً و ذهنيّةً.

و سمّى الشيخُ هذه بـ«إغفال توابع الحمل» و إن كان الجميعُ من سوء اعتبار الحمل.

فقد انحصرتْ أسبابُ الغلط البسيطة في إثنىٰ عشر قسماً؛ لأنّ الغلطَ إمّا أن يكونَ من جهةِ اللفظ أو من جهةِ المعنى؛ و الذي من جهةِ اللفظ فقد حصرناه في ستّة كما مرّ في النهج السادس؛ و أمّا الذي من جهةِ المعنى فهو إمّا من نفسِ القياس و قد حصرناه في الأربعة التي من جهة الصورة؛ و الذي من جهةِ المعنى و وضع ما ليس بعلّةٍ و المصادرة أو من المقدّمات؛ و هو قسمان: إيهام العكس و سوء اعتبار الحمل.

و بقي هٰهنا سببٌ ما ذكره الشيخُ؛ و هي «جمعُ المسائلِ في مسئلةٍ واحدةٍ»، كقولنا: «الإنسانُ وحده ضحّاكٌ و كلُّ ضحّاكٍ حيوانٌ؛ فالإنسانُ وحده حيوانٌ» و قولنا: «الإنسانُ وحده ضحّاكٌ» قضيّتان: «الإنسان ضحّاكٌ» و «ليس غيرُه ضحّاكاً»؛ و هذه الصورة مندرجةٌ تحت فساد الصورة؛ إذ الغلطُ إنّما نشأ من القضيّة الثانية و هي قولُنا: «ليس غيرُ الإنسانِ ضحّاكاً» و هي مع الكبرىٰ ليستْ علىٰ سبيل شكلٍ منتجٍ. كيف و قد حصرت الأسباب؛ فلا يوجد شيءٌ خارجاً؟! فلهذا تركه الشيخُ؛ و الجهلُ بالقياسيّة و هو أن لا يكون القياسُ واجبَ القبول.

قال:

و مَن التفت لِفت المعنى و هجر ما يخيّله اللفظ ثمّ راعى أجزاءَ القياس معاني لا ألفاظاً؛ و راعاها بتوابعِها؛ و لم يخلّ بها في ما يتكرّر في المقدّمتَين

أو يتكرّر في المقدّمتين[١] و النتيجةِ؛ و راعى شكلَ القياس[٢] و علم أصناف القضايا التي عدّدناها ثمّ عرض ذلك علىٰ نفسِه عرضَ المحاسبِ[٣] ما يعقده علىٰ نفسِه معاوداً و[٤] مراجعاً؛ فغلط؛ فهو أهلٌ لأن[٥] يهجرَ الحكمةَ و تعلّمَها؛ فكلٌّ ميسَّرٌ لِما خُلق له[٦]؛[٧] و أسأل اللّهَ التوفيقَ و العصمةَ.[٨]

أقول:

«التفت إليه لفته» أي نظر إليه، يعني: مَن نظر إلى المعاني الحاصلة في القياس و ترك ما يخيّله اللفظ بحسب الاشتراك و التشكيك و غير ذلك من الأقسام الستّة التي تتعلّق بالألفاظ من الأغلاط اللفظيّة؛ و إذا راعى في أجزاء القياس المعانيَ دون الألفاظ أمِنَ من الأغلاطِ المتعلّقةِ بالمادّةِ؛ و إذا راعى أجزاءَ القياس مع توابعها بحيث لم يترك شيئاً منها في الحدِّ الأوسطِ و النتيجةِ؛ و راعى شكلَ القياس أمِنَ من الأغلاطِ التي تتعلّق بالصورةِ.

فإذا علم أصنافَ القضايا التي ذكرناها في النهج السادس أمِنَ من الأغلاط المتعلّقة بمادّةِ القياس و مادّةِ النتيجة.

فمَن راعى هذه المعانيَ و عرض علىٰ نفسِه مرآتٍ ثمّ غلط مع ذلك فهو أهلٌ لأن يتركَ الحكمةَ و تعلّمَها؛ فإنّه لم يخلقْ لذلك؛ و كلٌّ ميسَّرٌ لِما خُلق له.

و هذا آخرُ المنطق و يتلوه الطبيعيّاتُ و الإلهيّاتُ؛ و اللّه أعلم.

١. A: ـ أو يتكرّر في المقدّمتين.
٢. E: + فيه.
٣. A: الحاسب.
٤. E: أو.
٥. A: ان.
٦. راجع: *التوحيد* (الصدوق)، ص ٣٥٦؛ *عوالي اللئالي*، ج ٤، ص ٢٢ و... .
٧. E: + تعالى.
٨. E: ـ و أسأل اللّه التوفيق و العصمة.

نمایه‌ها

۱. آیات

۲. روایات

۳. اشعار

۴. کسان

٥. گروهها

۶. کتابها و نوشته‌ها

۷. جایها

٨. اصطلاحها و موضوعها

«غ»

«ك»

«ل»

«م»

منابع و مآخذ

الف. کتابهای چاپی فارسی و عربی

آثار البلاد و أخبار العباد؛ تألیف زکریّا بن محمّد بن محمود القزوینی؛ ترجمهٔ جهانگیر میرزا؛ تصحیح و تکمیل میرهاشم محدّث؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳ ش.

ابن سینا (بحث و تحقیق)؛ تألیف محمّدکاظم الطریحی؛ دمشق: دارنینوی، ۲۰۰۹ م.

ابن سیناپژوهی؛ به کوشش فاطمه فنا؛ تهران: خانه کتاب، ۱۳۹۲ ش.

الإجازة الکبیرة؛ سیّد عبداللّه موسوی جزایری؛ تحقیق شیخ محمّد سمامی حایری؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌اللّه مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.

احصاء العلوم؛ أبونصر الفارابی؛ تقدیم د. علی بوملحم؛ بیروت: مکتبة الهلال، ۱۹۹۶ م.

إرشاد المقاصد إلی أسنی المقاصد فی أنواع العلوم؛ محمّد بن إبراهیم بن ساعد الأنصاری الأکفانی؛ تحقیق و تعلیق عبدالمنعم محمّد عمر؛ القاهرة: دار الفکر العربی.

الاشارات و التنبیهات؛ شیخ‌الرئیس ابن سینا؛ تحقیق سلیمان دنیا؛ قاهره.

الاشارات و التنبیهات؛ شیخ‌الرئیس ابن سینا؛ قم: دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۳ ق.

الاشارات و التنبیهات؛ حسین بن عبداللّه بن سینا؛ به کوشش مجتبی زارعی؛ قم، ۱۳۸۱ ش.

أشکال التأسیس للسمرقندی (مع شرح قاضی زاده الرومی)؛ تحقیق محمّد سویسی؛ تونس: مطبعة القومیة للنشر، ۱۹۸۴ م.

أرسطو عند العرب (دراسة و نصوص غیرمنشورة)؛ عبدالرحمن البدوی؛ کویت: وکالة المطبوعات، ۱۹۷۸ م.

الأعلام؛ خیرالدین الزرکلی؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۹۰ م.

الأمالی؛ الصدوق؛ تحقیق هاشم حسنی؛ قم: جامعه مدرّسین، ۱۳۹۸ ق.
بحارالأنوار (ج ۱۰۷)؛ علاّمه محمّدباقر مجلسی؛ بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۹۸۳ م.
البدر العلاة فی کشف غوامض المقولات و تلیه رسالة فی آداب البحث؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ تحقیق محمود الامام المنصوری؛ مصر، ۱۳۵۳ ق.
بشارة المصطفی لشیعة المرتضی؛ عمادالدین أبی‌جعفر محمّد بن أبی‌القاسم طبری آملی؛ نجف: مکتبة الحیدریة؛ ۱۳۸۳ ق.
تاریخ ادبیات ایران؛ ادوارد براون؛ ترجمه بهرام مقدادی؛ تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۶۹.
تاریخ ادبیات در ایران؛ ذبیح‌اللّه صفا؛ تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۸.
تاریخ الحکماء؛ علی بن یوسف قفطی؛ به کوشش بهین دارایی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
تاریخ الحکماء (ترجمهٔ نزهة‌الأرواح و روضة‌الأفراح شمس‌الدین محمّد شهرزوری؛ ترجمهٔ مقصودعلی تبریزی؛ با دیباچه‌ای در بارهٔ تاریخنگاری فلسفه؛ به کوشش محمّدتقی دانش‌پژوه و محمّد سرور مولایی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ش.
تاریخ علوم عقلی در تمدّن اسلامی؛ ذبیح‌اللّه صفا؛ تهران: مجید، ۱۳۸۴ ش.
تتمّة صوان الحکمة؛ ظهیرالدین البیهقی؛ به کوشش محمّد شفیع؛ لاهور، ۱۳۵۱ ق.
التحصیل؛ بهمنیار بن المرزبان؛ تصحیح و تعلیق مرتضی مطهّری؛ تهران: سازمان انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش.
تحف العقول؛ حسن بن علیّ بن شعبه حرّانی؛ تحقیق علی‌اکبر غفاری؛ قم: جامعه مدرّسین؛ ۱۴۰۴ ق.
ترجمهٔ فارسی اشارات و تنبیهات؛ شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا؛ با مقدّمه و حواشی و تصحیح احسان یارشاطر؛ تهران: انجمن آثار ملّی، ۱۳۳۲ ش.
ترجمهٔ قدیم الاشارات و التنبیهات؛ حجّة‌الحقّ ابوعلی سینا؛ تصحیح سیّد حسن مشکان طبسی، با مقدّمهٔ منوچهر صدوقی سها؛ طهران: کتابخانهٔ فارابی، ۱۳۶۰ ش.
التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة (دراسات لکبار المستشرقین)؛ عبدالرحمن بدوی؛ القاهرة: مکتبة النهضة المصریة، ۱۹۴۶ م.
ترجمهٔ مبدأ و معاد؛ احمد بن محمّد حسینی اردکانی؛ به کوشش عبداللّه نورانی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱ ش.
ترجمهٔ محبوب القلوب؛ احمد بن محمّد حسین اردکانی؛ به کوشش علی اوجبی؛ تهران: کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۱ ش.

تسع رسائل؛ الشیخ الرئیس أبی‌علی الحسین بن عبدالله بن سینا؛ مطبعة هندیة بالموسکی بمصر، ۱۹۰۸ م.
التعلیقات؛ ابن سینا؛ حقّقه و قدّم له الدکتور عبدالرحمن بدوی؛ قم: مرکز النشر ـ مکتب الأعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
تفسیر الصافی؛ محمّدمحسن بن شاه مرتضی فیض کاشانی؛ حسین اعلمی؛ تهران: مکتبة الصدر، ۱۴۱۵ ق.
التوحید؛ الصدوق؛ تحقیق هاشم حسینی؛ قم: جامعه مدرّسین، ۱۳۹۸ ق.
تهذیب‌الأحکام؛ محمّد بن الحسن؛ تحقیق حسن الموسوی خرسان؛ تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
حدوث العالم؛ افضل‌الدین عمر بن علی بن غیلان؛ تصحیح مهدی محقّق؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران، ۱۳۴۸ ش.
دانشنامهٔ علائی؛ شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا؛ با مقدّمه و حواشی و تصحیح سیّد محمّد مشکوة؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران، ۱۳۸۳ ش.
درّةالأخبار و لمعةالأنوار؛ منتجب‌الدین منشی یزدی؛ تصحیح و تحقیق علی اوجبی؛ تهران: حکمت، ۱۳۸۸ ش.
دیوان الامام الشافعی؛ اعداد و تعلیق و تقدیم محمّد ابراهیم سلیم؛ القاهرة: مکتبة ابن سینا.
الذریعة؛ الشیخ آغابزرک الطهرانی؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.
رسائل ابن سینا؛ شیخ‌الرئیس ابن سینا؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ق.
روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السادات؛ المیرزا محمّدباقر الموسوی الخوانساری؛ قم: اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ق.
روضة أولی الألباب فی معرفة التواریخ و الأنساب؛ أبوسلیمان داود بن أبی‌الفضل محمّد بناکتی؛ تصحیح جعفر شعار؛ تهران: انجمن آثار ملّی.
روضة الواعظین و بصیرة المتّعظین؛ محمّد بن أحمد فتال نیشابوری؛ قم: انتشارات رضی، ۱۳۷۵ ش.
زندگی علمی دانشوران؛ زیر نظر احمد بیرشک؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
زندگینامهٔ ریاضیدانان دورهٔ اسلامی از سدهٔ سوم تا یازدهم هجری؛ تألیف ابوالقاسم قربانی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵ ش.
زندگی و کار و اندیشه و روزگار پورسینا؛ تألیف سعید نفیسی؛ تهران: اساطیر، ۱۳۸۴.

سه حکیم مسلمان؛ سیّد حسین نصر؛ ترجمهٔ احمد آرام؛ تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۷۱.
شرح الاشارات و التنبیهات؛ المحقّق الفرید الخواجه نصیرالدین الطوسی؛ تحقیق آیت‌اللّه حسن حسن‌زاده آملی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۱ ش.
شرح الالهیات من کتاب الشفاء؛ مهدی بن ابی‌ذر النراقی؛ به اهتمام دکتر مهدی محقّق؛ تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۵ ش.
شرح عیون الحکمة؛ فخرالدین الرازی؛ مقدّمه و تحقیق محمّد حجازی احمد علی سقا؛ تهران: مؤسسة الصادق (ع)، ۱۳۷۳ ش.
شرح نهج‌البلاغة؛ ابن أبی‌الحدید؛تحقیق محمّد أبوالفضل إبراهیم؛ قم: مکتبة آیةاللّه المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
شرحی الاشارات (شرح الفخر الرازی علی الاشارات)؛ قم: مکتبة آیةاللّه المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
الشفاء؛ ابن سینا؛ قم: مکتبة آیةاللّه مرعشی النجفی، ۱۴۰۵ ق.
شفاء القلوب؛ غیاث‌الدین منصور بن صدرالدین محمّد دشتکی؛ تحقیق و تحصیح علی اوجبی؛ تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۰ ش.
الشقائق النعمانیّة فی علماء الدولة العثمانیّة؛ عصام‌الدین أحمد طاش کبری‌زاده؛ تصحیح و تحقیق سید محمّد طباطبایی (منصور)؛ تهران: کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
الصحائف الالهیّة؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ تحقیق احمد فرید المزیدی؛ بیروت، ۲۰۰۷ م.
الصحائف الالهیّة؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ حقّقه و علّق علیه و خرّج نصوصه أحمد عبدالرحمن الشریف؛ کویت: مکتبة الفلاح، ۱۹۸۵ م.
صوان الحکمة؛ أبوسلیمان منطقی سجستانی؛ حقّقه و قدّم له الدکتور عبدالرحمن بدوی؛ تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۷۴ م.
طبقه‌بندی علوم از نظر حکمای مسلمان؛ تألیف عثمان بکار؛ ترجمهٔ جواد قاسمی؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، ۱۳۸۱ ش.
علم الآفاق و الأنفس؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ پیشگفتار و ویرایش غلامرضا دادخواه؛ کالیفرنیا: انتشارات مزدا، ۱۳۹۲ ش.
عوالی اللئالی؛ ابن أبی‌جمهور أحسائی؛ تحقیق مجتبی عراقی؛ قم: دار سیدالشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق.

عون اخوان الصفا علی فهم کتاب الشفاء؛ بهاءالدین محمّد بن الحسن الاصفهانی؛ المجلد الأوّل؛ تحقیق علی اوجبی؛ تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران، ۱۳۹۴ ش.
عون اخوان الصفا علی فهم کتاب الشفاء؛ بهاءالدین محمّد بن الحسن الاصفهانی؛ المجلد الثانی؛ تحقیق علی اوجبی؛ تهران: وایا، ۱۳۹۴ ش.
عون اخوان الصفا علی فهم کتاب الشفاء؛ بهاءالدین محمّد بن الحسن الاصفهانی؛ المجلد الثالث؛ تحقیق علی اوجبی؛ تهران: وایا، ۱۳۹۴ ش.
عیون الأنباء فی طبقات الأطبّاء؛ ابن أبی‌اصیبعه؛ شرح و تحقیق الدکتور نزار رضا؛ بیروت: دار مکتبة الحیاة.
فرهنگ و تمدّن اسلامی در ماوراءالنهر از سقوط سامانیان تا برآمدن مغولان؛ تألیف علی غفرانی؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
الفصل فی الملل و الأهواء و النحل؛ ابن حزم الظاهری؛ مصر، ۱۳۴۷ ق.
الفهرست؛ ابن ندیم؛ تصحیح رضا تجدّد؛ چاپ افست ایران.
فهرست الفبایی کتب خطّی کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی؛ محمّد آصف فکرت؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ ش.
فهرست الفبایی نسخه‌های خطّی کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی؛ سیّداحمد اشکوری؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی.
فهرست کتابخانهٔ شخصی روضاتی؛ محمّدعلی روضاتی؛ اصفهان: نفائس المخطوطات، ۱۳۴۱ش.
فهرستگان نسخه‌های خطّی ایران (فنخا)؛ تألیف مصطفی درایتی؛ ویرایش مجتبی درایتی؛ تهران: سازمان اسناد ملّی ایران.
فهرست مختصر نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی؛ سیّد محمّد طباطبایی (منصور)، تهران: کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
فهرست مخطوطات مکتبة الأوقاف العامّة فی الموصل؛ المجلّد الخامس؛ سالم عبدالرزّاق أحمد؛ الجمهوریّة العراقیّة: وزارة الأوقاف، ۱۴۰۳ ق.
فهرست مخطوطات مکتبة الأوقاف العامّة فی الموصل؛ المجلّد السابع؛ سالم عبدالرزّاق أحمد؛ الجمهوریّة العراقیّة: وزارة الأوقاف، ۱۳۹۷ ق.
فهرست مخطوطات مکتبة کوپرلی؛ رمضان ششن، جواد ایزکی و جمیل آقبکار؛ تقدیم أکمل‌الدین إحسان أوغلی؛ استانبول، ۱۹۸۶ م.
فهرست میکروفیلمهای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران؛ محمّدتقی دانش‌پژوه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش.

فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ عمومی آیت‌اللّه مرعشی نجفی؛ سیّداحمد حسینی اشکوری؛ قم: کتابخانهٔ آیت‌اللّه مرعشی نجفی.
فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیت‌الله گلپایگانی؛ سیّداحمد حسینی اشکوری؛ قم، ۱۳۵۷ ش.
فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران؛ محمّدباقر حجّتی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۵ ش.
فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار؛ محمّدتقی دانش‌پژوه و علینقی منزوی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران؛ محمدتقی دانش‌پژوه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا؛ تألیف یحیی مهدوی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۳ ش.
فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران (دنا)؛ به کوشش مصطفی درایتی؛ تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
قاموس البحرین؛ تألیف محمّد ابوالفضل محمّد؛ تصحیح علی اوجبی؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
الکافی؛ محمّد بن یعقوب کلینی؛ قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ ق.
کتاب‌شناسی منتخب فلاسفهٔ اسلامی؛ تهران: مرکز اسناد و مدارک علمی، ۱۳۶۵ ش.
کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون؛ حاجی خلیفه؛ بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۲ م.
کشف التمویهات فی شرح الرازی علی الاشارات و التنبیهات للرئیس ابن سینا؛ الإمام العلامة سیف‌الدین الآمدی؛ و یلیه لباب الإشارات و التنبیهات؛ الإمام العلامة فخرالدین الرازی؛ تحقیق و تعلیق الشیخ احمد فرید مزیدی؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۷۱ م.
کشف الأسرار عن غوامض الأفکار؛ أفضل‌الدین الخونجی؛ تصحیح و تقدیم خالد الرویهب؛ تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران، ۱۳۸۹ ش.
کنز الحکمة (تاریخ الحکماء)؛ شمس‌الدین شهرزوری؛ ترجمهٔ ضیاءالدین درّی؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
لباب الاشارات و التنبیهات؛ فخرالدین محمّد بن عمر الرازی؛ تحقیق احمد حجازی السقا؛ قاهره، ۱۹۸۷ م.
لسان العرب؛ العلاّمة ابن منظور؛ بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۹۸۸ م.
المباحثات؛ أبوعلی حسین بن عبداللّه بن سینا؛ تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۴ ق.

المبدأ و المعاد؛ ابن سینا؛ تحقیق عبدالله نورانی؛ تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳ ش.
مجموعه آثار (ج ۷)؛ مرتضی مطهّری؛ تهران: صدرا.
مجموعة ورّام؛ محمّدرضا عطائی؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ ش.
مختارات من المخطوطات العربیّة النادرة فی مکتبات ترکیا؛ رمشان ششن؛ تقدیم أکمل‌الدین إحسان أوغلی؛ استانبول، ۱۹۹۷ م.
مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول؛ محمّدباقر بن محمّدتقی مجلسی؛ تحقیق سیّدهاشم محلاّتی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۴ ق.
مطالع الأنوار؛ سراج‌الدین الأرموی؛ و شرحه المسمی بلوامع الأسرار؛ قطب‌الدین محمّد الرازی؛ صحّحه و علّق علیه أبوالقاسم الرحمانی؛ تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران، ۱۳۹۳ ش.
معجم الأدباء؛ شهاب‌الدین أبوعبدالله یاقوت بن عبدالله الرومی الحموی؛ بیروت: دارالغرب الإسلامی، ۱۴۱۴ ق.
معجم التاریخ التراث الاسلامی فی مکتبات العالم؛ تألیف علی الرضا قره‌بلوط و أحمد طوران قره‌بلوط؛ ترکیا: دارالعقبة.
معجم متن اللغة؛ أحمدرضا؛ بیروت: دارالمکتبة الحیاة، ۱۳۸۰ ق.
معجم المطبوعات العربیّة و المعربة؛ یوسف بن الیاس سرکیس؛ قم، ۱۴۱۰ ق.
المعجم المفهرس لألفاظ آیات القرآن الکریم؛ محمّد فؤاد عبدالباقی؛ بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
معجم المؤلّفین؛ تألیف عمر رضا کحّاله؛ بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۳۷۶ ق.
مفتاح السعادة و مصباح السیادة فی موضوعات العلوم؛ أحمد بن مصطفی طاش کبری‌زاده؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۵ ق.
المقنعة؛ محمّد بن محمّد مفید؛ قم: کنگرهٔ جهانی هزارهٔ شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
الملل و النحل؛ عبدالکریم شهرستانی؛ تحقیق عبدالأمیر علی مهنا و علی حسن فاعور؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۹۳ م.
مؤلّفات ابن سینا؛ وضعه الأب جورج شحاتة قنواتی؛ مصر: دارالتعارف، ۱۹۵۰ م.
مناقب آل ابی طالب علیهم السلام؛ محمّد بن علیّ بن شهر آشوب مازندرانی؛ قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
مناظرات فخرالدین الرازی فی بلاد ماوراءالنهر؛ تألیف فخرالدین الرازی؛ تحقیق فتح‌الله خلیف؛ بیروت: دارالمشرق.

منطق سینوی به روایت نیکولاس رشر؛ ترجمهٔ لطف‌اللّه نبوی؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.
المنطقی من مخطوطات بطرسبرغ (کلّیة الدراسات الشرقیة؛ أحمد عبدالقادر الریّان؛ دبی: مرکز جمعة الماجد للثقافة و التراث.
النجاة من الغرق فی بحر الضلالات؛ ابن سینا؛ ویرایش و دیباچهٔ محمّدتقی دانش پژوه؛ تهران: مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش.
نوادر المخطوطات العربیّة فی مکتبات ترکیا؛ رمضان ششن؛ بیروت: دارالکتاب الجدید، ۱۹۷۵ م.
نهج‌البلاغة؛ محمّد بن حسین شریف الرضی؛ صبحی صالح؛ قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.
نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران؛ زیر نظر محمّدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش.
هدیّة العارفین، أسماء المؤلفین و آثار المصنّفین؛ اسماعیل پاشا البغدادی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
الوافی بالوفیات؛ صلاح‌الدین خلیل بن ایبک الصفدی؛ تحقیق و اعتناء أحمد الأرنأووط و ترکی مصطفی؛ بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

ب. مجلات

آینهٔ پژوهش؛ شمارهٔ ۲۴؛ فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۳ ش.
خردنامه صدرا؛ شمارهٔ ۷؛ بهار ۱۳۷۶ ش.
الدراسات الشرقیّة (RSO)، ج ۱، سال ۱۹۲۵ م.
معارف؛ دورهٔ نهم شمارهٔ ۲.
نشریهٔ کمیسیون ملّی یونسکو در ایران؛ شمارهٔ ۴۳.

ج. نسخه‌های خطّی

الأنوار الالهیّة؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۲۴۳۲/۵ لاله‌لی سلیمانیه.
ترجمهٔ محبوب القلوب؛ احمد بن محمّد حسین اردکانی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۲۶۸ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی.
شرح تحریر المجسطی؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۶۷۸ دانشکدهٔ الهیّات دانشگاه تهران.

شرح القسطاس المستقیم؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۳۸۵۹کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی.
شرح القسطاس المستقیم؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۴۴۱کتابخانهٔ سنا.
شرح القصیدة الروحانیّة (= القصیدة القافیّة)؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۱۸۶۴کتابخانهٔ ملک.
لطائف الحکمة؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۵۶۱۰ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی.
مطالع السعادة؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۱۸۶۴ کتابخانهٔ ملک.
المعارف فی شرح الصحائف؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۱۷۲۱۷کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی.
المعارف فی شرح الصحائف؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۲۴۳۲کتابخانهٔ لاله‌لی سلیمانیه.
المعتقدات؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۲۴۳۲ لاله‌لی سلیمانیه.
مفتاح النظر؛ شمس‌الدین محمّد بن اشرف حسینی سمرقندی؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۷۶۶کتابخانهٔ ملک.

د. چاپ عکسی

حلّ مشکلات کتاب الاشارات و التنبیهات؛ با مقدّمهٔ سیّد محمّد عمادی حائری؛ تهران: سازمان اسناد و کتابخانهٔ ملّی ایران، ۱۳۸۹.
سفینهٔ تبریز؛ گردآوری و خطّ ابوالمجد محمّد بن مسعود تبریزی؛ با مقدّمهٔ عبدالحسین حائری و نصرالله پورجوادی؛ چاپ عکسی، تهران: کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی با همکاری مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱ ش.
المباحث و الشکوک؛ شرف‌الدین محمّد بن مسعود مسعودی؛ با مقدّمهٔ محمّد برکت؛ تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۹ ش.

هـ. پایان‌نامه‌ها

ترجمهٔ محبوب القلوب (ج ۲)؛ میرسیّداحمد اردکانی؛ پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد؛ علی اوجبی؛ دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران؛ نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۲۶۸ ط کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی.

و. کتابهای چاپی به زبانهای دیگر

Geschichte der arabischen Litteratur; Carl Brockelmann; E. J. Brill; Leiden;1943.

Geschichte der arabischen Litteratur (Suppl); Carl Brockelmann; E.J. Brill; Leiden;1937.

Encyclopaedia of Islam; vol VIII; L.B.Miller; 1995.

Twenty Philosophical-Mystical Texts in Persian and Arabic edited by Ali Muhaddis; Acta Biblothecae R.Universitates Upsaliensis; 2008.